

183

2.4351



دنی باختم



علی دشتی



شماره ثبت کتابخانه ملی: ۵۰۵ - ۲۵۲۶/۳/۳۰



سازمان اسناد و کتابخانه ملی

تهران، سعدی شمالی، ۲۳۵

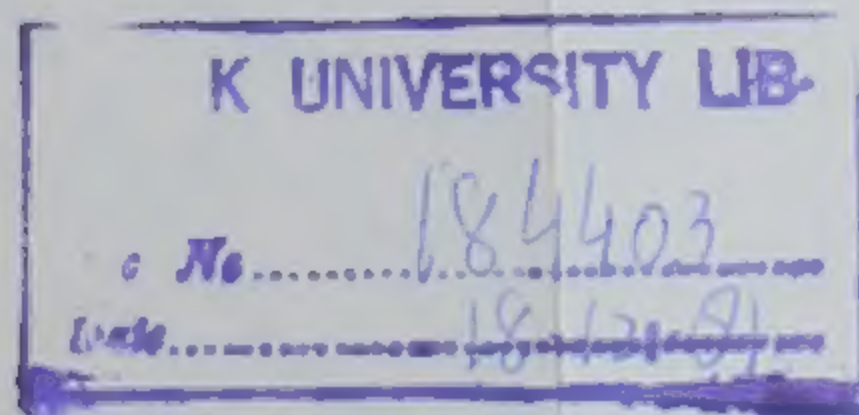
بها : ۳۶۰ ریال

۵۱۴۱-۵۰۵۰۱
۱۳۱۴

علی دشتی

۵۰/۵۱

مجموع



183

این تصویر خیالی خیام ، گراوور
مینیاتوریست که هنرمند نامی استاد حسین
بهراد پس از خواندن «دمی باخیام» برای
نویسنده آن در قطع ۳۷ X ۲۶ کشیده است و
شاید آخرین اثریست که از زیر قلم هنرمند
فقید بیرون آمده باشد و مؤسسه انتشارات
امیرکبیر مفتخر است که به خوانندگان
خود تقدیم کند.

Handwritten signature: *Handwritten signature*

10/10/1924

1926

11/22/21

760

200

202

2

12

15

عارف از پرتو می راز نهانی دانست
گوهر هر کس از این لعل توانی دانست
شرح مجموعه گل مرغ سحر داند و بس
که نه هر کو ورقی خواند معانی دانست
می بیاور که ننازد به گل باغ جهان
هر که غارتگری باد خزان دانست
حافظ



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

دشتی، علی

دمی باخیم

چاپ اول: ۱۳۴۴ — چاپ دوم: ۱۳۴۸

چاپ سوم: ۱۳۵۴

چاپ چهارم: ۲۵۳۶

چاپ: چاپخانه سپهر، تهران

حق چاپ محفوظ است.

محتویات این کتاب

در سه بخش است: -

۱- در جستجوی خیام

۲- در جستجوی رباعیات خیام

۳- اندیشه سرگردان

۱- در جستجوی خیام

- | | |
|----|---------------------------------------|
| ۱۳ | • آشنائی با خیام |
| ۱۷ | ۱- خیام شاعر |
| ۳۲ | ۲- خیام از زاویه دید معاصرانش |
| ۴۷ | ۳- فرزانه است یا بخیل؟ |
| | ۴- قهرمان یا شهید؟ |
| ۵۷ | بخش تازه در باره پیدایش یاشکست قهرمان |
| ۷۳ | ۵- مشاجره با امیری |
| ۷۷ | ۶- خیام از خلال نوشته‌هایش |
| | رساله کون و تکلیف |
| | جواب سه مسئله فلسفی |
| | انتقاد یاشکایت مقدمه رساله جبر |

اشعار عربی خیام

نوروزنامه

۱۰۳

۷- خیام و تصوف

رساله خیام در علم کلیات

و مقایسه خیام با غزالی

۱۲۳

۸- خیام و باطنیان

۲- در جستجوی رباعیات

۱- رباعیات کلید

۲- محور مرگ و زندگی

۳- شیوه سخن و اندیشه خیام

۴- رباعی‌های مشابه

۵- باده خیامی

۶- خیام از دید باختریان

منظومه فیتزجرالد

تحقیقات کریستنسن

نظر دکتر روزن

رباعی‌های سیار (نظر ژکوفسکی)

مجموعه بیر باسکال

۱۴۳

3.

۱۷۳

4

۱۷۷

۱۶

۱۹۱

۲۱۵

2۶

۲۳۵

۱۸

۲۶۷

۷- رباعیات مختار

۱- جهان هستی

۲- مستی

۳- مرگ بدون بازگشت

۴- چرا؟

۵- ماجرای زندگی

۶- کوزه یا گل آدم

۷- پشت پائین به...

۸- فرزانه

۲۸۹

۸- چند رباعی خیام وار

۳- اندیشه سرگردان

فکر خیام در پنج دایره سرگردانست

۳۰۱

۱- این آمدن از کجا و رفتن بکجاست

۳۲۳

۲- گر نیک نیامد این صور عیب کراست

۳۴۵

۳- آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

۳۵۷

۴- هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

۳۶۷

۵- این دم که فرو برم برارم یانه

[illegible]

چند کلمه باخواننده

مقدمهٔ چاپ دوم

آشنائی با خیام بسی دور و نزدیک مرزهای جوانی دست داد ، آن وقتی که روح عاصی است و از موجود و مقرر گریزان ... میخواهد تنیده‌های ایام و بافته شده‌های کهن را پاره کند .

خیام آن عهدچنین مینمود . در خرق عادات و عقاید تبعیدی بیباک ... از مرزهای اعتدال میگذشت ، میشکست و میدرید . این خیامی بود که از میان مجموعه‌های انباشته از صدها رباعی سردرآورده بود .

کسی در صحت و استواری آنها شك نمیکرد . حتی به مشهودترین ناجوری و نابسامانی این رباعیات توجهی نداشت : آیا این تلفیقات سست و ترکیبات عادی و فرو افتاده از خیام است و این تناقضات ناهنجار از مردیست که او را تالی ابن سینا میگفتند ؟

غریب و باور نکردنی اینکه قبل از مرحوم صادق هدایت (۱۳۱۳) و قبل از مرحوم فروغی (۱۳۲۰) کسی بدین انبوه رباعیات بدگمان نشده و یا اگر شده است در مقام تنقیح و تهذیب آن بر نیامده سهل است شك و تردیدی هم نشان نداده است . گوئی پیدا کردن

رباعیات خیام در نظر کسی معما نبوده و هرچه در هر مجموعه‌ای ثبت شده است از خیام دانسته‌اند - آنهم خیامی که تا يك صدسال پس از وفاتش يك رباعی از وی انتشار نیافته بود .

باز در میان غربیان گاهگاهی ژو کوفسکی پیدا شده که از مشاهده اینهمه تناقضات در ۴۰۰ رباعی گرد آمده نیکلا به حیرت افتاده و با کمال صراحت می‌نویسد ممتنع است از يك فرد عادی این اندیشه‌های متناقض که نماینده روحی مشوش و آشفته است سرزند دیگر چه‌رسد به دانشمند و حکیمی چون خیام .

قبل از هدایت و فروغی محقق بزرگ دانمارکی به جستجوی خیام برخاسته و در سال ۱۳۰۴ مجموعه انتقادی خویش را فراهم کرده و از میان قریب ۷۰۰ رباعی ۱۲۱ رباعی را برگزیده و بظن قوی از خیام دانسته‌است .

از این دو خیام‌شناس که بگذریم کسی از باختریان کاری در پیدا کردن رباعیات اصیل صورت نداده و به ترجمه نسخه‌ها یا مجموعه‌ها اکتفا کرده‌اند .

کارهای کریستن سن و هدایت و فروغی ، شك و حیرت ژو کوفسکی و معدودی دیگر چون دکتر روزن، علاوه بر این قضاوت‌های ناروا و غلطی که از روی رباعیات مغشوش و ناهنجار در بعضی اذهان نسبت به روح و خوی و معتقدات خیام پیدا شده‌است، همه اعلام هشیاری مؤکد است که روشی دقیق و مطمئن در تنقیح رباعیات گرفته شود .

تصور میکنم بارورترین و نتیجه‌بخش‌ترین روشها اینست که نخست سیمای حقیقی خیام را باز یابیم یعنی

بکلی برخلاف متداول و معمول که از گفته‌ها و نوشته‌های کسی به معنویات او پی‌می‌برند باید شخصیت خیام را از لابلای روایات و آراء همعصران وی و از گفته‌ها و نوشته‌های مسلم خود او بیرون کشید تا به آسانی بتوان رباعیاتی را که باین شخصیت همساز نیست بدور ریخت و این همان کاریست که در قسمت اول این کتاب بطور اجمال و به اندازه‌ای که طبع ناشکیبا و توانائی محدود من اجازه می‌دهد صورت گرفته است.

از همین روی شگفت نیست که پس از نشر دمی باخیام، چه در طی مقالات گوناگون، چه در ضمن نامه‌های خصوصی و عدیده و چه در اثنای مذاکراتی که صاحب‌نظران درباره مطالب آن می‌کردند يك نقطه مشترك وجود داشت که میتوان قدر جامع رأی خوانندگان فرض کرد و آن رضایت و خرسندی از زدوده شدن لکه‌های ناپسند و تیره از شمایل خیام و روشن شدن سیمای واقعی یکی از بزرگان اندیشه بر.

بدیهی است در انجام این مهم غیر از روایات مورخان معیار دیگری نیز در دست بود که به کمک آن هم قیافه خیام واضح میشد و هم برای سنجش رباعیات و تهذیب آنها از رباعیات دخیل بکار میرفت و آن معدودی رباعیاتی بود که در مستنداد موثق آمده است و در اصالت آنها شك کمتر رخنه میکند.

با همه اینها با کمال صداقت باید اعتراف کرد که آنچه تا کنون انجام شده است کافی نیست و زمینه برای کار کردن روی خیام و رباعیات او فراخ و بسا غیر مترقب و مجهول ممکن است از خلال کتب کهنه ظاهر شود که خیام واقعی را بهتر نشان دهد.

10/10/10

10/10/10

10/10/10

10/10/10

10/10/10

10/10/10

10/10/10

10/10/10



در جستجوی خیام

- خیام شاعر
- خیام از زاویه دید معاصران
- فرزانه است یا بخیل
- قهرمان یا شهید
- مشاجره با امیری
- خیام از خلال نوشته‌هایش
- خیام و تصوف
- خیام و باطنیان

[illegible]

۱- خیام شاعر

شاید بیش از دو هزار کتاب و رساله و مقاله درباره خیام نوشته باشند.^۱ خیام فیلسوف و ریاضی‌دان، موجودیست مشخص و یافتن او بواسطه رساله های علمی و فلسفی وی

۱ - آقای مجتبی مینوی که در باره خیام مطالعات دقیقی دارند عدد این رسالات و مقالات را تا ۱۹۲۹ میلادی به ۱۵۰۰ بالغ میداند (فقط در اروپا و امریکای شمالی).

استاد سعید نفیسی در خطابه‌ای گفته‌اند: آنچه تاکنون تحقیق کرده‌ام خیام ۳۲ بار بزبان انگلیسی ۱۶ بار بزبان فرانسه ۱۱ بار بزبان اردو ۱۲ بار بزبان آلمانی ۸ بار بزبان عربی ۵ بار بزبان ایتالیائی ۴ بار بزبان ترکی و روسی ۲ بار بزبان دانمارکی و سویدی و ارمنی ترجمه شد و ترجمه فینزجرالد تا ۱۹۲۵ یکصد و سی و نه مرتبه به چاپ رسیده است.

پیر پاسکال (Pierre Pascal) در آخر کتاب زبانی خود فهرستی از ترجمه های قابل توجهی که از رباعیات در زبانهای مختلف صورت گرفته و در هرزبانی چندبار ترجمه شده فراهم کرده‌است بعنوان معدرت ارفض فهرست خود مینویسد: تقریباً ممسع است فهرست کاملی از تمام ترجمه هائی که از خیام صورت گرفته است (اعم از ترجمه کامل و یا ترجمه قسمی از رباعیات) تنظیم کرد. کافی است بدانید در فهرست کتابخانه عمومی نیویورک متجاوز از پانصد عنوان گوناگون راجع باین موضوع دیده میشود (۱۹۵۸).

آسان . ولی خیام شاعر هنوز ناشناخته مانده . سیمائی دارد
مشوش و مفسنوش زیرا وسیله تشخیص سیمای او رباعی‌هایی
است که معلوم نیست از خیام باشد . بلکه رباعی‌هاییست
که محققاً از او نیست .

برای روشن شدن مطلب کافیهست به مجموعه‌های
گوناگون رباعیات خیام نظری افکند : کمترین آنها نسخه خطی
مورخ ۸۵۶ هجری . متعلق بکتابخانه اکسفرد (بودلیان)
محتوی ۱۵۸ رباعی و بیشترین آنها طربخانه است که در سال
۸۶۷ بدوین سده و شامل ۵۵۹ رباعی^۱ است . در مجموعه‌های
متأخر رقم^۲ رباعیات از این عدد هم تجاوز میکند .

عین این اختلاف و تفاوت فاحشی که در کمیت رباعیات
خیام دیده میشود . در کیفیت نیز وجود دارد ، بدین معنی
که هم از حیث لفظ و شیوه انشاء ، هم از حیث بیان معانی
و طرز اندیشه . در این رباعی‌ها تخالف و تفایر محسوس و
فقدان نجاس لفظی و انسجام فکری بحدیست که نمیتوان همه
آنها را مولود قریحه شخص واحد دانست . مرحوم صادق
هدایت که متوجه این امر شده است باغراق شاعرانه مینویسد
«اگر يك نفر صد سال عمر کرده باشد و روزی دو مرتبه

-
- ۱ - این کتاب اخیراً به تصحیح و با تحفیات دقیق و فاضله استاد
جلال‌الدین همائی از طرف انجمن آثار ملی چاپ شده است .
- ۲ - آقای سعید نمینی در خطابه‌ای که دوازده سال قبل در کتابخانه
ملی ایراد کردید اظهار داشت ۱۱۹ حزب مختلف از من رباعیات خیام
یافته‌اند که مفصل‌ترین آنها چاپ لکهنور مشتمل بر ۷۷۲ رباعی است و خود
آسان از روی ۱۶۲ کتاب با مجموعه ۱۲۲۵ رباعی استخراج کرده‌اند .

کیش و عقیده و مسلک عوض کرده باشد قادر بگفتن چنین افکاری نیست ...»

بیرون کشیدن رباعیات اصیل خیام از این بازار مکاره کار آسانی نیست ، حتی برای بیگانگان که بیش از ما به تحقیق پرداخته و در پیدا کردن خیام ولع و علاقه بیشتری نشان داده و میدهند . زیرا مبنای آنان کاوش در نسخه های خطی است و نسخه های خطی نمیتواند به تنهایی مستند قرار گیرد چه . هم در صحت و درستی (Authenticité) آنها مجال شك باقیست ، هم در حسن تشخیص و استواری ذوق تدوین کنندگان و هم در فهم و امانت کاتبان .

علت واضح و تردید ناپذیر این اغتشاش و این اختلاف روایات در اینست که رباعیات خیام در زمان حیات وی گردآوری و تدوین نشده ، حتی میتوان گفت هیچگونه رباعی از وی نشر نگردیده است ، از اینرو هیچیک از معاصرین وی که بمناسبتی از او نامی برده اند ، باینکه خیام شعری گفته است ، اشاره ای نکرده اند .

عبرت انگیز و شایسته تأمل اینست که نظامی عروضی سمرقندی ، مؤلف کتاب چهار مقاله که معاصر خیام بوده و در سال ۵۰۶ در بلخ بخدمت وی رسیده و بهمین مناسبت بخود میبالد که در سال ۵۳۰ بزیارت قبر وی رفته است در باب دوم این کتاب معتبر که بفن شعر اختصاص دارد نامی از خیام نبرده و حتی بیتی بوی نسبت نمیدهد در صورتیکه در مقاله سوم که مربوط به منجمانست حکایت ۷ و ۸ را باو اختصاص داده است .

از اینرو بعضی از صاحب نظران که در اذعان بهر مطلبی مستند و دلیل میجویند در شاعری خیام شك کرده و از حکیم ریاضی دانی سرودن شعر را بعید میدانند مخصوصاً که شماره این رباعی ها با مرور زمان روی بفزونی گرفته و اختلاف فاحشی هم در مضامین و هم در طرز انشاء و جمله بندی دیده میشود که غالباً از سبك و شیوه گویندگان قرن پنجم دور است و ابتذال بعضی از آنها و همچنین تکرار بعضی از مضمونها بشکل های مختلف باشخصیت فلسفی و اجتماعی خیام منافات دارد .

این وسواس و شك در بدو نظر موجه مینماید و حتی اشخاص روشن بین و غیر وسواسی را نیز به تأمل میکشاند زیرا هیچ مستند قابل اعتمادی از عصر خیام در دست نیست. علاوه بر این در جلد چهارم معجم الالقب عبارتست که بعضی از فضلا را نیز در این شك استوار کرده است .

«علاءالدین علی بن محمد بن احمد بن خلف خراسانی معروف به خیام که دیوانی از شعر فارسی دارد و اشعار او بسیار است و در خراسان و آذربایجان مشهور ، و من این دوبیت را از خط او نقل میکنم

امك ام عدار قد تبدي حوالی بدر غرتك البغدي

ام اجلی الحال عليك غملا فحك له طرازا مسجدي» (۱)

بدیهی است چنین شاعری که در خراسان و آذربایجان مشهور بوده و اشعار بسیاری بفارسی داشته باشد در تاریخ

خیام شاعر

ادبیات ایران شناخته نشده و از اینرو در صحت آن باسانی میتوان شك کرد مخصوصاً که نویسنده کتاب شناخته نشده و بواسطه عدم آشنائی او با زبان و ادبیات فارسی خیلی محتمل است فریب خورده یا اشتباه کرده باشد.

و امری که این چند سطر معجم الالقاب را از اعتبار میاندازد و ارزش شك در شاعری خیام را پائین میآورد اینست که در تمام مصادری که يك یا چند رباعی به خیام نسبت داده شده به خیام مجهول، یا خیام شاعر، یا ابن خلف نیست بلکه بنام عمر خیام، به نام دانشمند ریاضی دانی که در حاشیه کارهای علمی خود بر سبیل تفنن رباعی گفته است ثبت شده است و اینک برای نمونه بذکر چند نمونه میپردازیم.

نخستین کسیکه ذکر از شاعری خیام کرده عمادالدین کاتب قزوینی است، در کتاب معروف «خریده القصر» که از مستندات معتبر تاریخی راجع به شعرای کشورهای اسلامی است. این کتاب در حدود ۵۷۰ هجری (قریب ۵۵ سال پس از مرگ خیام) تألیف شده و در بابی که مخصوص شعرای خراسانست چنین مینویسد:

«عمر خیام در عصر خود بیمانند و در علم نجوم و حکمت بی بدل و ضرب المثل بود. در اصفهان این اشعار از وی بدست آمد.

إذا رضیت نفسی بمیسور بلغة
یحصلها بالكد کفی و ساعدی
امنت تصاریف الحوادث کلها
فکن یا زمانی ساعدی اوماعدی

در جستجوی خیام

الیس قضی الافلاک فی دورها بان

تعید الی نحن جمیع المساعدا...

.....

نخستین مرتبه‌ای که به شعر فارسی خیام اشارتی رفته ، در کتاب نزهة الارواح شهر زوری است بدین عبارت « اشعار نفزی بفارسی و عربی دارد مانند ... » بعد از این جمله چند قطعه اشعار عربی از خیام نقل میکند که چهار بیت مندرجه در خریدة القصر نیز جزء آنهاست ولی از اشعار فارسی او چیزی نقل نمیکند . تاریخ تألیف این کتاب ، چند سالی بعد از خریدة القصر است یعنی هفتاد سال پس از وفات خیام .

نخستین مرتبه‌ای که شعر فارسی از خیام در مستندات موثق تاریخی دیده شده رباعی زیر است در رسالة « التنبيه على بعض اسرار المودعة في بعض سور القرآن العظيم » امام فخر رازی (متوفی ۶۰۶)

دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست
از بهر چه او فکندش اندر کم و کاست
گر خوب نیامد این بنا عیب کراست
ور خوب آمد خرابی از بهر چراست

مقدم بر این مستند ، یا همزمان رسالة التنبيه امام فخر رازی سندباد نامه محمد بن علی ظهیری سمرقندیست که پنج رباعی بدون ذکر نام خیام دارد ولی هر پنج رباعی در

مستندات معتبر بعدی بنام خیام هست^۱ .

پس از آن معتبر ترین و موثق ترین کتابی که دو رباعی از خیام به اسم و رسم و بعنوان اعتراض و انتقاد نقل شده « مرصاد العباد » شیخ نجم الدین دایه است که تاریخ تألیف آن یکصد و اندی بعد از وفات خیام است .

پس از اینها تك تك رباعی هائی در تاریخ جهانگشا ، تاریخ گزیده ، و صاف ، فردوس التواریخ بنام خیام آمده است . فقط از نیمه اول قرن هشتم یعنی دویست و بیست سی سال پس از وفات خیام دو مجموعه خطی بدست آمده است که در یکی از آنها بنام « نزهة المجالس » (نوشته شده ۷۳۱) سی و يك رباعی و در دیگری با اسم « مونس الاحرار » (مورخ ۷۴۰) سیزده رباعی بنام خیام نقل شده است .

پیدا شدن قریب پنجاه رباعی درمآخذ مختلف بنام خیام آنهم در ظرف مدتی بیش از دویست سال قابل تأمل است : چرا در کتاب امام فخر رازی يك رباعی بنام خیام آمده و چند سال بعد همان رباعی باضافه رباعی دیگری در مرصاد العباد و چند سال بعد (۶۲۶) در کتاب عبدالقادر بن حمزه اهری چند رباعی و سپس در تاریخ جوینی ، تاریخ گزیده ، و صاف ،

۱ - محقق فاضل استاد هائی در مقدمه طربخانه پس از مندرج نام

قدیمی ترین مأخذ رباعیات خیام را « مرزبان نامه » میدانند (۶۷-۶۲۲) که تاکنون کسی بدین مأخذ اشاره ای نکرده است . در این کتاب سه رباعی بدون ذکر نام گوینده ثبت است که هر سه آنها در بعضی مأخذ دیگر نام خیام آمده است

و فردوس السواربخ تك بك رباعی هائی بنام خیام ثبت شده و بالاخره در دو جنگ معتبر نیمه اول قرن هشتم (۷۳۰ و ۷۴۰) ۳۱ و ۱۳ رباعی به عمر خیام نسبت داده اند و نویسنده نزهة المجالس میان ۴۰۰ رباعی فصلی به رباعیات خیام اختصاص داده است^{۱۴}

« بیهوده سخن باین درازی ؟ » تواتر که از دلایل منطقی و شایسته انکاست جز این نیست که مطلبی از مصادر مختلف و اشخاص متعدد و بدون شبهه تبانی و اقتباس از یکدیگر تکرار شود.

رباعی هائی که در این مصادر آمده است عین هم نیستند. پس شبهه نقل مؤلفی از مؤلفی دیگر بدون ذکر مصدر نقل خود منتفی است: ابیاتی که عماد کاتب در خریده القصر بنام خیام آورده است در نزهة الارواح شهرزوری و تاریخ الحکماء قفطی آمده، ولی باضافه چندین بیت دیگر که نشان میدهد منبع اطلاع آنها گفته عماد کاتب نیست. رباعی منقول در کتاب امام فخر رازی در مرصاد العباد آمده است باضافه رباعی دیگر و همان رباعی در مونس الاحرار آمده باضافه ۱۲ رباعی دیگر. مأخذ این رباعی هائی که در مدت بیش از دو قرن بتدریج به خیام نسبت داده شده است محققاً کتاب مدونی

۱- اخیراً آقای محمد روشن از کتاب لمعة السراج که در ۶۹۵ استنساخ شده است چند رباعی خیام را فرستاده اند که بحر يك رباعی باقی در مستندات سابق الذکر نیز آمده است. باید اضافه کرد که رباعی در متن کتاب نیست بلکه در حواشی از طرف استنساخ کسده آمده ولی اهمیت آن در این است که در تاریخ ۶۹۵ استنساخ شده است

که در زمان حیات خیام یا اندکی پس از مرگ وی فراهم شده باشد نیست . پس ناچار باید فرض کرد یکی از دو طریق صورت گرفته باشد نخست مسموعات. بدین معنی که دوستان و هم مشربان وی يك یا چند رباعی از وی ضبط کرده و بدیگران رسانده و یا در میان اوراق خود بجای گذاشته باشند. باشهرتی که خیام به خردمندی و دانش داشته است گفته های وی چون عصاره حکمت و قدرت اندیشه در ذهن ارباب معرفت و تمام آنهاییکه از غوغای محدثان و فقیهان قشری به تنگ آمده بودند نقش بسته و از سینه بسینه رفته و همین امر علت اختلاف تعبیرات و کثرت نسخه بدلهای بعضی رباعیات است . دوم پس از وفات خیام در میان اوراق و یادداشتهای او رباعیاتی بدست آمده که باز از بیم قشریان و متعصبان انتشار نیافته و میان ارباب ذوق و اندیشه بگردش افتاده باشد .

البته فرض اینکه رباعیات از این هر دو مجرا بدست آمده باشد معقول و موجه است ولی در هر صورت فرض تبانی مانند فرض اقتباس و تقلید مردود و ناموجه است بلکه خلاف آن به عقل و قبول نزدیک است و امری که این نظر را تا حد زیادی موجه و بلکه مسجل میکند اینست که قریب سی چهل رباعی که از مصادر مختلفه بدست آمده از حیث سبك بیان و روش اندیشه هماهنگ است . پس طبعاً باید از يك قریحه و از يك واحد معنوی تراوش کرده باشد . بعبارة دیگر اگر خیامی موجود بود و با اشتغال به فلسفه و ریاضیات گاهگاهی تأملات روحی و تأثرات خاطر فلسفی خویش را در قالب رباعی میریخته و این رباعی های

معدود را که آینه روح نگران اندیشمندیست به روش معمول
ساعراں ندوین و بنام خویش مسجل میکرد غیر از آنچه امروز
ما با حدس و تخمین و با اتکاء به قراین و امارات برای او
قائلیم نبود و اگر هم اختلافی بود ناچیز و قابل اغماض بود.
اشکال امر در این نیست که آیا خیام رباعی هائی گفته
است یا نه زیرا معقول نیست فرض کرد عده بسیاری از اهل
فکر و ادب و تاریخ در طی دو قرن باهم تبانی کرده باشند که
رباعیانی به خیام نسبت دهند. اشکال قضیه در تعداد
رباعی هائی است که میتوان به خیام نسبت داد یعنی دست
یافتن به رباعی هائی است که ظن اصالت در آنها بیشتر است
چه هر چه از مرگ خیام دور میشویم رباعیات فزونی میگیرد
مخصوصاً پس از نیمه اول قرن هشتم. از آن تاریخ بعد
مجموعه های مدون پیدا میشود که از ۱۵۸ رباعی تا ۵۰۰ رباعی
در آنها گرد آمده و بهمان تناسب شیوه سخن و اندیشه از
اتساق و انسجام دور میشود بطوریکه با هیچ معیاری نمیتوان
آنها را مولود يك قریحه دانست پس بیرون کشیدن کالای
اصلی از این انبار مفشوش و انبیاسته از جنس ناسره کاریست
بس دشوار و مستلزم مراعات اصول و قراینی است که تنها
اتکاء به نسخه های خطی برای رسیدن به مقصود کافی نیست
زیرا هم در اصالت نسخه ها شك هست هم بامانت و دقت
و اطلاع فراهم کنندگان این نسخه ها نمیتوان اعتماد کرد.

بطور نمونه، کار یکی از محققان دقیق فرنگی را در
نظر آوریم که دایره تحقیق او ۱۸ نسخه خطی است، از
کتابخانه های اکسفورد، کمبریج، موزه بریتانیا، کتابخانه

ملی فرانسه ، موزه آسیائی لنینگراد ، کتابخانه دولی برلن ، نسخه های کلکه و نسخه دکر روزن ، دانشمند دقیق دانمارکی ، آرنور کریسنسن ، در تدوین مجموعه خود که بالغ بر ۱۲۱ رباعی میشود اصول موجه و معقولی را نیز مراعات کرده است معذک در ۳۰ تا ۴۰ رباعی این مجموعه شك وتردید رخنه کرده و عدم انسجام و اخلاف آنها با سایر رباعیات مشهود است .

اما بر سخن سنجان فارسی که بدقت نظر و حسن ذوق موصوفند ، چنانچه از هرگونه تعصب و تصلب در فکر برکنار باشند ، مخصوصاً اگر سبك سخن قرن پنجم را در نظر داشته ، وضع اجتماعی و حالت روحی خیام را نیز یکی از جهات تحقیق قرار دهند . حصول مقصود آسانتر میشود چنانکه مرحوم فروغی و شادروان صادق هدایت این روش را اختیار کرده و تا درجه ای موفق شده اند .

مرحوم فروغی مأخذ تحقیق خود را کتابهایی قرار داده است که پیش از قرن نهم هجری تألیف شده و در مقدمه روشن و فاضلانه ای که بر مجموعه خیام خود نوشته مستندات خود را شرح داده است : مرصاد العباد ، تاریخ جهانگشای جوینی ، تاریخ گزیده ، نزهة المجالس ، مونس الاحرار ، و بالاخره جنگ اشعاری متعلق بکتابخانه مجلس شورای ملی که در ۷۵۰ یعنی نه سال پس از مونس الاحرار تدوین شده است . مجموع رباعی هائی که از این شش مأخذ و از جنگ خطی دیگری ، باز متعلق بکتابخانه مجلس ، بدست آورده است به ۶۶ رباعی بالغ میشود . این ۶۶ رباعی را معیاری برای

سنجیدن قریب ۵۰۰ رباعی منسوب به خیام قرار داده ، هر کدام را که از حیث شیوه انشاء و روش فکر و معنی با این ۶۶ رباعی مناسب دیده پذیرفته و مابقی را دور ریخته است و در نتیجه ۱۷۸ رباعی را با احتمال قوی و اطمینان بیشتر از خیام دانسته است و با نهایت انصاف و تعادل فکر اقرار کرده است که :

« این رباعی ها را که ما احصا کرده و نام حمام فلنداد می‌کنیم مدعی هستیم که بطور قطع و یقین از حمام است ، باینکه رداعبات حمام منحصر باینست که ما فراهم کرده‌ایم . سطر ما اینها از نوع سخن حکیم نشأبور است و می‌تواند کلام او باشد . اما حاکم حنفی در این امر ذوق و سلطه ما بوده است به سبب و دلیل و برهان ... »

مرحوم صادق هدایت در جوانی مجموعه خود را فراهم ساخته و طبعاً پختگی فکر و اعتدال روح فروغی را نداشته است و از مقدمه ستایش آمیزی که بر « ترانه های خیام » نگاشته وجد و شوق پیدا است و بخوبی نشان می‌دهد که بیشتر بمشرب و ذوق خود تکیه کرده و مجموعه خود را در ۱۴۲ رباعی گرد آورده و از راه حزم و احتیاط ۲۲ رباعی را مشکوک دانسته و درست هم تشخیص داده است . معذک در ۱۲۰ رباعی قبول شده او که زبده و خوب انتخاب شده است جای شك و تردید باقی میماند چنانکه در ۱۷۸ رباعی مرحوم فروغی نیز این شك و تردید جاری میشود .

در تحقیقات روشن و فاضلانه مرحوم فروغی که شخصاً بحسن ذوق و اعتدال و انصاف آراسته بود ، این نقطه ضعف

هست که درایت را بقدر کافی بکار نینداخته و قدمت نسخه را بدون چون و چرا پذیرفته و این احتمال موجه و معقول را بدست مسامحه سپرده است که مؤلف مجموعه یا تدوین کننده جنگی ممکن است بقدر کافی دقت نکرده یا رغبت شدید به جمع آوری رباعیات باعث شده باشد که بمجموعات خود اکتفا کرده باشد.

ایراد این ملاحظه برای اینست که هم در ۳۱ رباعی نزهت المجالس و هم در ۱۱ رباعی جنگ خطی ۷۵۰ و هم در پنج رباعی جنگ خطی دیگر مجلس شورای ملی رباعی هائی هست که لفظاً و معنأً متجانس با شیوه خیام نیست و حتی بعضی از آنها مناقض اندیشه های خیامی است.

پس برای رسیدن به خیام شاعر راهی جز آنچه متداولست باید پیش گرفت بدین معنی که برای بازشناختن شخصیت شاعری به اشعار وی روی میاورند و بمدد گفته های خود او سیمای معنوی او را روشن میسازند. چون نمیتوان برای مشخص ساختن سیمای خیام شاعر به رباعیاتی اعتماد کرد که بنام وی در مجموعه های گوناگون ضبط شده است ناچار برای رسیدن به رباعیاتی که ظن اصالت در آنها قویتر است باید نخست خیام را بشناسیم. باید خلق و خوی او را از گفته های معاصران وی بیرون آورد و از روی نوشته های مسلم خود او تا درجه ای بشخصیت وی پی برد و متوازی باین پی گیری رباعی های معدود و محدودی که در وثایق معتبر هست نقطه آغاز کار، یعنی معیار سخن و اندیشه خیام قرار داد. و در اتخاذ این روش باید بانهایت دقت و احتیاط گام برداشت.

در جستجوی خیام

از قراین و امارات هر چند خرد باشد مدد گرفت و ذوق سلیم را چراغ هدایت ساخت یعنی از هرگونه جانبداری برکنار بوده و از سقوط در هرگونه تعصب اعم از تعصب دینی یا تعصب در بیدینی و اسارت عواطف و احساس مصون ماند.

در قسمت اول و دوم این کتاب زیر عنوان «در جستجوی خیام» «در جستجوی رباعیات» این روش را پیش گرفته و از سبك و سلیقه خود دور شده‌ام از اینرو به نقل اقوال و رد اعتراض پرداخته‌ام حتی در نحوه عمایده و روحیات خیام اجمالا گفتگوئی کرده و از رسالات فلسفی او برای پی بردن به شخصیت وی مدد گرفته‌ام تا در بحث رباعیات و تشخیص اصیل از دخیل موازینی در دست باشد و خود نمیدانم تا چه حد در این باب توفیق یافته‌ام زیرا اعتراف میکنم انجام این کار مسلزم استقصائی بیشتر و کاوش دقیق تری در کتب قدیمه است که باروح و ذوق من سازش ندارد.

اما خیام تصوراتم خیامی که در ذهن مه آلود من نقش بسته است در قسمت سوم این نوشته زیر عنوان «اندیشه سرگردان» ترسیم شده است. در این باب وسواس من کم‌تر و تردیدم ضعیف‌تر است زیرا صورت ذهنی خود را بیان کرده‌ام باندازه‌ای که مجال و امکان و حوصله بوده است — خوانندگانی که روس مرا در نقشی از حافظ و سیری در دیوان شمس پسندیده‌اند میتوانند بخواندن این قسمت اکتفا کنند.

۲- خيام از زاویه دید معاصران

نخستین و محسوسترین خصوصیتی که از تاریخ زندگانی خيام بنظر میآید احترام و تکریم تمام کسانی است که از وی بمناسبتی نام برده‌اند. او را به بزرگی یاد کرده، عنوانهایی از قبیل امام، دستور، حجة الحق، فیلسوف العالم، سید الحكماء المشرق و المغرب بوی داده‌اند

شهرزوری او را «تالی ابن سینا» و قفطی «بطور قطع در حکمت و نجوم بی‌همتا» گفته‌اند. عمادالدین کاتب «او را در جمیع فنون حکمت، خاصه قسمت ریاضیات بی‌مانند» دانسته و ابوالحسن بیهقی ویرا «مسلط بر تمام اجزای حکمت و ریاضیات و معقولات» گفته‌است. زمخشری دانشمند معروف لغت و تفسیر ویرا «حکیم جهان و فیلسوف گیتی» نام برده و مشاجره مختصر لغوی خود را با خيام در «الزاجر للصفار» نقل کرده و با مباحثات میگوید خيام فضل ویرا ننوده و به شاگردان وی [زمخشری] استفاده از محضرش را توصیه کرده است.

شایسته توجه اینکه حتی اشخاص معدودی که بوی نظر خوبی نداشته و بر وی خرده گرفته‌اند باز به فضل و دانش وی اعتراف کرده‌اند: قفطی در تاریخ الحکما که در نیمه دوم قرن ششم تألیف کرده است نخست ویرا چنین میستاید:—

«امام خراسان و علامه دوران، بر دانش یونانیان مسلط و معتمد

است در سیاست مدنی باید از آن پیروی کرد. خدا شناسی را در

در جستجوی خیام

احساب از شهوات حسی که طعناً مسلم برکۀ نفس خواهد بود توصیه میکند

سپس او را چنین انتقاد میکند :

« مآثرین صوفیه فرسته طواهر اشعار او شده و آنرا بر حسب طریقت حوش تاویل و در مخامع حوش طرح میکنند ، غافل از آنکه آن اشعار چون عمار حوش خطو حال طاهری دارد فریباً و باطنی زهرپاش که شریعت را آسیب میرساند . چون مردم رعاش در اسواری عنابد مذهبی او بنگان افاده بودند و بگو مگونی راه افاد ، حمام برحان حوش بسناك شده عنان قلم را در کسند و از نیم تونای عوام بحج رف . هنگام ورود به بغداد در را بروی خود بس و از دندار بردان و مشافان احساب کرد . پس از برگشتن از حج در کتب اسرار خویش کوشید و مظاهر عبادت گردید . او در علم نجوم و حکمت بسیار است و انکاس بهمن بس عنابد مذهبی وی نیز اسوار مسود . اشعار بلدی دارد که ناهیه حوی بسواند سرگی های روح او را بوشاند .»

بحج رفتن خیام معلوم و مسلم نیست . جز قفطی کسی بدان اشاره نکرده است ولی از مجموع این انتقاد يك امر بخوبی استنباط میشود که : خیام فطرتاً مردی با احتیاط و مال اندیش بوده و از برخورد با معضلات رایجه و عمومی اجتناب داشته است .

دومین کسی که از وی ببدی یاد میکند شیخ نجم الدین رازیست در کتاب مرصادالعباد بدین عبارت :

خیام از زاویه دید معاصران

« یکی از فضلا که به نزد نابینایان بفضل و حکمت و کیاست معروف است این بیت میگوید «دوری که در آن آمدن و رفتن مات ... الخ و «دارنده چو ترکیب طبایع آراست ... الخ سومین کس سلطان ولد پسر جلال الدین محمد مولوی است که در کتاب رباب نامه قصیده‌ای^۱ نقل میکند بدین عنوان «للخیام تجاوزا لله عن سیئاته و رفع درجاته» [خداوند از تقصیراتش در گذرد و درجاتش را عالی گرداند]

۱- این قصیده را فاضل محقق آقای مجتبی مینوی در نسخه‌ای از رباب‌نامه (موزه قیه - تاریخ کتابت ۷۰۴) یافته و در محله دانشکده ادبیات تهران منشر ساخته‌اند. قصیده که خیلی روشن نیست و سبک اشای خیام نمی‌ماند چنین است :

شبى به شهر رى اندر مفلحى زقضات
رهمى نمود مرا راست سوى آب حیات
نخست گفتم که از کردگار دانش خواه
اگر بخوانی بر آسمان شب دعوات
حیات خویش بر آنگونه بی قرار مکن
که بر تو زار بگرید پس از حیات ، مات
وگر حیات نبات تو جز بقا باشد
پس از حیات نبات تو ، به حیات نبات
وگر ترا عرصاتی نموده‌اند ز دور
محققان حکایات و صادقان روات
تو در ترازوی محشر نشته‌ای و هنوز
دل تو منتظر حشر و قصه عرصات

بدیهی است این احترام حتی از طرف مخالفان برای مقام علمی خیام و جامعیتی بوده است که در وی می‌شناختند و او را علاوه بر حکمت و ریاضیات و نجوم و طب به تاریخ و ادب و فقه و تفسیر مسلط میدانستند. روایاتی که در این باب نقل میکنند مبین این معنی است. یکی از سه حکایت عروضی سمرقندی در باره خیام راجع با احکام نجومی اوست بدین عبارت :

« اگر چه حکم حجه الحق عمر در احکام نجوم هیچ اعتدالی نداشت ، در زمان ۵۰۸ در مرو ، سلطان کس بفرساد بنخواجه صدرالدین محمد که از حواحه امام عمر بخواهد « با اختاری کد که شکار رویم که اندر آن چند رور برف و باران باشد » آنوقت شرح میدهد که خیام روز شکار را معین کرد و با آنکه ظاهراً روز موعود هوا ابری بود و سلطان نگران شد

وگر غرض ز صلوة و صیام ، فرمانست
تو سر میبچ ز فرمان صوم و ورد صلات
وگر ر حکم کار صلات ببحری
توگر صلات پرستی بود صلات تو لات
براه حج بشتابی و مال صرف کنی
ز راه دور ، همی تا برآوری حاجات
نخست قاضی حاجات را طلب ، پس حج
نخست معرفت نفس جوی ، پس عرفات
تو مایه همه اشیائی ارچه يك چیزی
چنانکه صورت آحاد مایه عشرات

خیام از زاویه دید معاصران

ولی خیام باو اطمینان داد که هوا مساعد خواهد بود و چنین شد (حکایت ۸ از مقاله سوم)

✱

همچنین بیهقی (علی بن زید) نقل میکند که خیام برسنجر که هنوز کودک بود و مبتلا به آبله ، وارد شد ، مجیر الدولة وزیر برای مداوای سنجر از وی دستور خواست و خیام با لهجه‌ای مایوس جواب داد که : «من نگران و نسبت به سلامت او بیمناکم .» و یکی از نوکر ها این خبر را به سنجر داد و ار اینرو سنجر همیشه نسبت بحکیم نامهربان بود . . .»

✱

در مقاله سوم «چهار مقاله» عروضی سمرقندی حکایتی هست (حکایت دهم) که هرچند مربوط به خیام نیست ولی از آن شأن و اعتبار خیام بخوبی استنباط میشود :

خلیفه بغداد برای مقابله با یکی از دشمنان ، از محمد ابن ملک‌شاه استمداد میکند . پادشاه سلجوقی منجمان را احضار کرده از آنها طالع می‌خواهد که آیا در این جنگ فیروز میشود یا نه و منجمان در این جنگ اقبالی نمی‌بینند . اما شاه چون می‌خواست تقاضای خلیفه را اجابت کند اصرار می‌ورزد و منجمان ناچار روی پنهان کرده و می‌گریزند . در این میانه که شاه متحیر و مردد بود فالگیری غزنوی بدربار حاضر شده طالع می‌بیند و بخت را در آن لشکر کشی یاور شاه میگوید . شاه به یاری خلیفه میشتابد و دشمن را شکست داده ، فیروز سایران بر می‌گردد و بیدرنگ منجمان را احضار و از آنان بازخواست میکند که چرا رای به لشکر کشی نداده و طالع را

در جستجوی خیام

نامساعد گفته بودند : حسی آنانرا به خیانت و رشوه خواری
مهم میکند . . .

عروضی سمرقندی در این باب مینویسد :

« منحنان همه در خضاک افادند و بنالیدند و گشتند : بدان
احسار هیچ معنی راضی نبود و اگر خواهد بوسد و بحراسان
نفرستد تا خواجه عمر خیام چه گوید . . . سلطان دانست آن
بیچارگان راست میگویند . . . »

نمۀ حکایت را | بازخواست سلطان از فالگیر مزبور که
از روی چه مآخذی طالع دیده است و جواب او که من از
اینراه به لاسکر کشی رای دادم که اگر فاتح میشدی من به نعمت
میرسیدم و اگر شکست نصیب میشد دیگر کسی بفکر بازخواست
از من نمصافد | چون از موضوع خارج است نقل نمیکنیم ولی
امر مسلمی که از این حکایت استنباط میشود اینست که مقام
و نشان علمی خیام ، او را شاخص صحت و سقم قضایای
نجومی قرار داده و رای او بمنزله فصل الخطاب بوده است .
از اینرو سلطان به آسانی قول و عذر منجمان را پذیرفت .



علی بن زید بیهقی در نمۀ صوان الحکمه نقل میکند که :

« حاتم روری به مجلس عبدالرزاق وزیر درآمد ، ابوالحسن
عراقی « امام القراء » آنجا بود و در احلاف قراء بررگن در
آسی از آفات قرآن بحی در میان . . . شهاب الاسلام عبدالرزاق
وزیر نا حشودی فریاد برآورد که « چه حسن تصادف ! قضه
را بدست اهلش بسپاریم و این داشتند حبیر را برگزینم »
بس از میان وحوه محله فسه وحیی را که انتخاب کرده

خیام از زاویه دید معاصران

بودند باوی در میان نهادند . خیام تمام وجوه اختلاف قراء را برشمرد و در هر وجهی دلیل و علت آنرا بیان کرد. حتی وجوه نادر و غیر متداول را نیز شرح داده ، وجهی که در نظر وی مرجح بود بادلایل آن ذکر کرد . آنوقت امام القراء گفت « خداوند امثال شما دانشمندان را زیاد کند و جهان را از وجود مبارک چنین امامی خالی ندارد . من تصور نمی‌کردم کسی از قراء جهان تمام این وجوه را بداند و علل آنرا ذکر کند ، دیگر چه رسد به حکیمی چون خیام که دایرة کار و تخصص او فلسفه و ریاضیات . »

در اتمام التمه

از خیام چنین یاد میکند فیلسوف حجة الحق عمر بن ابراهیم خیامی از تمام حکمای خراسان بلند مرتبه‌تر ، پرمایه‌تر و در ریاضیات از جملگی برتر و در قیاسهای خطابی زبردست است . قاضی امام عبدالرشید بن الحسین نقل میکند که روزی در یکی از حمامهای مرو با وی مصاحبتی دست داد از معنی « معوذتین »^۱ و سبب تکرار الفاظ آن سؤال کردم ولی او به نقل اقوال نادر و بیان شواهد غیر متداول آغاز کرد و آنقدر گفت که اگر همه آنها را جمع میکردند به حجم کتابی میشد این مقام و مایه اوست در تفسیر قرآن که دایرة کار و تخصص او نبوده دیگر چه رسد به علومى که زمینه مطالعات شبانه روزی اوست و عمری را در بحث و تحقیق و تفحص آنها گذرانده علاوه بر اینها اشعاری دارد که از طراوت طعنه

۱ - مقصود دو سورة قرآنت « قل اعوذ برب الناس » ، « قل اعوذ

برب الفلق »

بر باران بهاری میزند و آفاق فضل و ادب را روشنی میبخشد
چنانکه میگوید: سبقت العالمین^۱...

این قبل روایات نشان میدهد که خیام مردی پر مایه
و در همه فنون مداول عصر خود مسلط و جامع و از اینرو
در طبقه بالای اجتماع مورد تکریم و اجلال بوده است.
اینها بجای خود درست. دانش گوهر گرانبهائی است
که دارندۀ خود را در انظار ارجمند میسازد ولی در زمانی که
تب دیانت مآبی بر مردم مسئولی و نوعی تفتیش بر معتقدات
جاریست و حتی فلسفه را معارض شرع میپندارند تنها
دانشمند و حکیم بودن برای جلب احترام کافی نیست؛ بسا
دانشمندان در این قرون مطرود و منفور گشته، حتی دچار
زندان شده و جان برسر دانش خود نهاده‌اند.

توجه بدین نکته هم سیمای واقعی خیام را روشن و هم
جوینده را در تشخیص رباعیات او یاری میکند. از امعان نظر
در روایات و منقولات، این استنباط دست میدهد که اولاً
خیام مرد افزون طلبی نبوده است چه، افزون طلبی، خواه
در راه جاه و مقام و خواه برای رسیدن به مال، از شأن و
اعتبار دانشمند میکاهد. زیرا در اینصورت با منافع دیگران
اصطکاک پیدا میکند. برعکس وارستگی و کناره گیری از تمام

۱ - محقق و کاتب‌شناس ارجمند آقای محمد نفی دانش پژوه این جمله
را از اسم السمه اسخراج فرموده‌اند و اما راجع بحود این کتاب هنوز
بحقیقت این کمالاً به نقطه‌ای نرسیده ولی رو بهم رفته
کتاب مزبور مربوط باواخر قرن ۶ یا اوایل قرن هفتم است.

خیام از زاویه دید معاصران

آنچیز هائی که آزمندان را مجذوب و اسیر کرده است بشخص
مناعت و سر بلندی می بخشید و حریمی از احترام گردش
فراهم میکند .

خیام چنین بوده است . روایتی که میر خواند در
روضه الصفا راجع به سه یار دبستانی (نظام الملك ، حسن
صباح ، خیام) نقل میکند ، هر چند اعتبار تاریخی ندارد ولی
آنچه درباره خیام است که از قبول منصب امتناع کرد و
ترجیح داد وظیفه ای در حق وی بر قرار کنند تا با فراغت خاطر
بکار های علمی بپردازد باور کردنی و منطبق است با سیره
حیاتی او . از ابیات عربی او این عزت نفس و استغناء بخوبی
استنباط میشود :

إذا رضیت نفسی بمیسور بلغة
یحصلها بالكد کفی و ساعدی
امنت تصاریف الحوادث کلها .. ۱

در چند رباعی منسوب بخیام همین معنی تکرار و تأکید
شده است :

هر کو بلامت است و نانی دارد
وز بهر نشتن آشیانی دارد
نه خادم کس بود نه مخدوم کسی
گوشاد بزی که خوش جهانی دارد

۱ - اگر به همان محصری که دست و باروی من فراهم میکند قانع
باشم از تمام حوادث زمانه برکنار خواهم ماند ...

در جستجوی خیام

يك نان بهر روز اگر شود حاصل مرد
وز كوزه شكه‌ای دمی آبی سرد
محکوم کم از خودی چرا باید بود
با خدمت چون خودی چرا باید کرد؟!

*

فانع يك اسخوان چو کرکی بودن
به زانکه طفیل خوان هرکی بودن
با نان جوین خویش حفا که بهت
کالوده به پالوده هر خن بودن

بایا - در میدان پر غوغای زندگانی خردمند بودن بیش
از دانش و تبحر در فنون بکار می‌آید . داشتن طبعی سازگار
و روشی در حد اعتدال . شخص را بیش از دانش . از مکاره
ایام صیانت میکند . اگر عصر خیام را در نظر داشته باشیم
این امر بشکل آشکاری در ذهن نفس می‌بندد که پختگی و
ممانت و اجتناب از هر قولی و فعلی که وقار و آراستگی را
درهم شکند . بیش از فلسفه و دانش بکار خیام خورده و او
را از سرنوشت هائی ناگوار که بسی دانشمندان بدان دچار
شدند حفظ کرده است .

در این عصر . گوئی بی‌شدید بر مزاح عقلی مردم
مستولی شده بود که همه امور زندگی را بایستی از زاویه
معفدات مذهبی نگرند . این تب دماغی که از زمان سلطنت
برکان آغاز و با فرمانروائی محمود غزنوی شدت یافته بود ،
در دوران سلجوقیان بحد اعلای خود رسید .

خیام از زاویه دید معاصران

مأمون خلیفه بزرگ عباسی مروج علم بود و فضلا را به ترجمه فلسفه یونانی تشویق میکرد. يك قرن قبل از خیام ، محمد بن زکریای رازی باصراحت از فلسفه دم میزد و به حکمت میبایلد و از تصادم افکار خود با معتقدات عامه نمیهراسید . ولی از آغاز سلطنت ترکان قضیه گونه دیگری بخود گرفت و آزادی فکر و عقیده روز بروز در دایره های تنگ تر محصور و محدود گردید . ترکان نژادی بودند بیگانه و میخواستند بر کشورهای اسلامی حکومت کنند . ناچار دیانت را دسناوین قرار داده کاسه از آتش گرمتر شدند . دکانداران شریعت را باستخدام خود در آوردند و در نیجه بازار ففیهان و محدیان و واعظان گرم شد ، فلسفه و منطق و تمام مقولات عقلی رفته رفته مردود و منفور و مخالف شریعت گردید ، بحدیکه تمام امور عادی زندگی میبایستی از زاویه دید محدیان نگریده شود : ابن قیم معتقد بود که « انسان با زن شرعی خود نباید به نیت انجام تقاضای غریزه نزدیک شود . بلکه این عمل غریزی باید به عنوان کسب ثواب اخروی باشد . »

بر امام محمد غزالی که بیگمان از بزرگترین مجاهدان اسلام و حامی شریعت محمدیست خرده گرفتند که آموختن علم منطق را مباح دانسته و آنرا برای صیانت فکر از افتادن در خطا لازم گفته است ؛ دلیلی که بر بطلان رای امام محمد غزالی میآوردند این بود که « اگر فن منطق برای استواری فکر و نگاهداری انسان از وقوع در خطا لازم بود ، پس میبایستی ابوبکر و عمر منطق خوانده باشند ، یا چون امام ابوحنیفه و احمد بن حنبل منطق نخوانده اند لازم میآید که در

آرای فقهی آنان شك آورد؟! ...»

در این گیرودار که بزرگترین علمای اسلام در معرض طعن و بدگمانی قرار میگیرد، خیام میبایستی در حصنی حصین تر و منیع تر از دانش و فضل قرار گرفته باشد تا از ترک تازان فقه و حدیث در امان مانده و مورد احترام نیز باشد و آن نیست مگر اخلاق زاهدانه، روش شریف و منزله، وقار جلی، اهتمام در امور علمی و اجتناب او از هرگونه تصادمی با معتقدات رایج عمومی.

در اینجا باید بخاطر داشت که خواجه نظام الملک بزرگ سیاستمدار نامدار که حامی علم و مفیدترین وزیرای سلجوقی بود از خیام حمایت و تجلیل میکرد. این مرد بزرگ و مؤسس نظامیه بغداد، يك اشعری منعصب و نسبت به رافضیان، معزله و اسماعیلیان شدید سخنگیر و بی اغماض بود و حتی همه آنها مورد تعقیب قرار می گرفتند. دستگاه سلطنت و خلافت با فلاسفه که نمیتوانستند در چهار دیواری معتقدات اشعریان محبوس بمانند، نظر خوبی نداشتند زیرا سیاست در کار بود و میبایستی فقه و محدثین را پشت سر خود داشته باشند. پس ضرورتاً باید باین نتیجه برسیم که خیام راه و رسمی نداشت که شك و شبهه‌ای را نسبت بخویش برانگیزد. قفطی که در تاریخ الحکما اشعار او را مارهای خوش خط و خالی میگوید که بشریعت آسیب میرسانند و زهر میریزند اعتراف میکند که:

«خام راه وصول به خداوند را در اجساب از شهوات جسمی

میداند که طبعاً مستلزم تزکیه نفس است»

خیام از زاویه دید معاصران

خلاصه قراین بسیاری از روایات آن عصر بدست میآید که خیام در زمان حیات ، محترم و مکرم زیسته و روشی نداشته است که مخالف شأن و اعتبار وی در اجتماع باشد . بهمین مناسبت بد نیست به نامه‌ای که سنائی شاعر و عارف بزرگ قرن پنجم به خیام نگاشته است اشاره‌ای شود^۱ :

سنائی به نیشابور آمده و در کاروانسرائی منزل میگیرد . در آنجا سرقتی روی میدهد . سوء ظن متوجه غلامی هندو میشود ، او را توقیف کرده زجر میدهند که اعتراف به سرقت کند . او میگوید هزار دینار را به خادم سنائی داده است . خادم سنائی را توقیف میکنند و سعی سنائی در رهائی گماشته بجائی نمیرسد ، ناچار نیشابور را ترك میکند و گماشته از فرط خشم و ناامیدی مدعی میشود که آن وجه را به سنائی داده است . صاحب وجه مسروقه قاصدی بغزنین نزد سنائی میفرستد و پول خود را مطالبه میکند .

بدین مناسبت سنائی نامه‌ای مفصل به خیام مینویسد که خود نامه نیز خواندنی است: هم میخواهد ترفع و استعلای خویش را نگاهدارد و هم خیام را بستايد . آیه کریمه « یاایهاالنبی حسبک الله و من اتبعک من المؤمنین » را نقل و چنین تفسیر میکند که خداوند به پیغمبر میفرماید « روح و نفس مطمئنه ترا ، حامی مائیم و جسم مکرم ترا نگهبان عمر »

۱ - این نامه خواندنی و قابل توجهدرا محقق فاضل آقای محسی میسوی در محله بسا سال سوم شماره (۵) باشرح مفیدی منشر ساخته و آقای دکتر معین آنرا عیناً در تعلیقات چهار مقاله نقل کرده‌اند .

در جستجوی خیام

و از آن این نتیجه را میگیرد « چون شرف جوهر نبوت از حراست عمر مسعنی نبود پس صدف در حکمت را ا مقصود خودش است) از رعایت عمری استغنا « نباشد .

و خلاصه ا رخیام میخواهد که نفوذ کلام و اعتبار خویش را بکار انداخته مشکل را حل کند .

اصل قضیه موضوع بحث نیست و از نتیجه امر اطلاعی نداریم ولی توسل سنائی بخیام ، نفوذ کلام و شوون اجتماعی ویرا نشان میدهد و همه اینها ما را با سیمای حقیقی خیام آشنا میکند .

در گوشه کنار کتابها شواهد عدیده‌ای از این قبیل میتوان یافت چنانکه هنگام تجدید طبع این نوشته آقای محمد روشن که در منشآت خاقانی تحقیق و تتبع کرده و اینک آنرا آماده ساخته و از طرف دانشگاه تهران در شرف چاپ است نامه‌ای را که خاقانی به شروانشاه نگاشته است و در آن از قطع مقرری خیام سخن بمیان آمده است لطفاً برای نگارنده فرستاده‌اند که در زیر عیناً نقل میشود از موضوع این نامه و باعث نگارش آن اطلاعی در دست نیست ولی میتوان چنین استنباط کرد که از طرف شروانشاه در حق خاقانی و ارزش وجود وی در دستگاه سلطنتی قصوری روی داده و خاقانی باذکر این حکایت خواسته است قدر و منزلت اهل دانش را در دربار ملکشاه سلجوقی برخ شروانشاه بکشد :

از نامه خاقانی به شروانشاه

... و هم در جواب صاحب غرض توان گفت

خیام از زاویه دید معاصران

ماجرای خواجه بزرگ کاشانی در عهد ملکشاه، که با حجة الحق عمر خیام رفت : مگر روزی خواجه به دیوان نشسته بود . عمر خیام درآمد و گفت : ای صدر جهان ، از وجه ده هزار دینار معاش هر سال من کمتر باقی به دیوان عالی مانده است . نایبان دیوان را اشارتی بلیغ می باید تا برسانند . خواجه گفت : توجّهت سلطان عالم چه خدمت کنی که هر سال ده هزار دینار مرسوم تو باید داد ؟ عمر خیام گفت : وا عجبا ! من چه خدمت کنم سلطان را ؟ هزار سال آسمان و اختران را در مدار و سیر به شیب و بالا جان باید کندن تا ازین آسیابك، دانه درست چون عمر خیام بیرون افتد و از این هفت شهر پای بالا و هفت دبه سر نشیب يك (۱۴۹ ب) قافله سالار دانش چون من درآید . اما اگر خواهی از هر دهی در نواحی کاشان چون خواجه دهنده بیرون آرم و بجای او بنشانم ، که هر يك از عهده کار خواجهگی بیرون آید .

خواجه از جای بشد و سر در پیش افکند . که جواب بس پای برجای دید . این حکایت به حضرت ملك شاه باز گفتند . گفت : « بالله که عمر خیام راست گفت . » بنده صاحب غرض را همین می گوید .

پانصد هجرت چو من نژاد یگانه
چون او هر هفته صد هزار بزاید

نامه پنجاه و پنجم ورق (۱۴۹ ب — ۱۵۰ الف)

در جستجوی خیام

بدین مناسبت بیتی از خاقانی بخاطرم آمد که خیام و خلیفه دوم را در يك ترازو گذاشته و آن در قصیده‌ایست که در رثاء عمو و پرورش دهنده خود کافی‌الدین عمر بن عثمان بمطلع « راه نفسم بسته شد از آه جگر تاب - کو هم نفسی تا نفسی رانم از این باب » آورده است .

ز آن عقل بدو گفت که ای عمر عثمان
هم عمر خیامی و هم عمر خطاب

چون میخواهد شان او را بالا برد او را در ردیف عمر خیام و عمر خطاب در میآورد . با وجود سابقه‌ای که از نحوه عفايد خاقانی در دست هست که مردی متدین و شدیداً متمسک بشرع و مخالف فلسفه است تا بدان درجه که در قصیده‌ای میگوید :-

مرک دین که زانه عرب	داع یوشاش برکتل مهید
قتل اطلوره ارسطو را	سر در احسن اللیل مهید
نفس فرسوده فلاطون را	سر طرار بهن حلل مهید
فلسفی مرد دین میسدارسد	حر را جنت سام یل منهد

خیام را با خلیفه دوم در يك سطح قرار دادن درجه تکریم ویرا به خیام فیلسوف میرساند .

۳- فرزانه است یا بخیل ؟

من ز شیرینی نشینم رو قرش
من ز بسیاری گفتارم خمش
جلال الدین

چنانکه دیدیم تمام آنکسانیکه از خیام ذکری بمیان آورده‌اند نام او را با تکریم و احترام برده ، نیروی ادراک ، حدت هوش ، وسعت دایره اطلاع (علاوه بر مقولات عقلی) سلطه کامل ویرا بر علوم نقلی ستوده‌اند . از قوه حافظه او امری شکفت‌انگیز نقل میکنند که در اصفهان کتابی را هفت مرتبه مرور کرد و سپس آنرا در نیشابور املا فرمود و پس از مطابقت معلوم شد اختلاف ناچیزی با اصل متن دارد ... با همه اینها از روش او چندان بخوبی یاد نکرده او را نندخو ، تنگ حوصله ، کم حرف و کناره‌گیر از مردم گفته‌اند . مورخان معتبری چون علی بن زید بیهقی و شهرزوری او را به « بخل در تعلیم » متهم کرده‌اند .

کم حرفی ، اجتناب از معاشرت و تند خوئی خیام را میتوان بر مزاج عصبی یا حالت حجب وی حمل کرد اینگونه اشخاص بالفطره مردمان خوش معاشرت و بذله‌گو نیستند کمتر با مردم انس میگیرند و طبعاً درخود فرو میروند و بیشتر به مطالعه میپردازند . یا میتوان گفت توجه نفس نامور علمی و اشتغال فکر به حل مقولات ریاضی دیگر مجالی برای آمد و

شد و پرداختن بعادیات زندگی اجتماعی باقی نمیگذارد. نمونه آن در عصر ما دانشمند بزرگ انشتین یا متفکر و هوشمند معروف برناردشاو است که از وی پرسیدند چرا از معاشرت سر باز میزنند و او بشیوه طنزآمیز خود چیزی شبیه باین معنی گفته بود که از معاشرت با مردمان نافهم رنج میبرد.

راست است. از خیام با همه پرمایگی آثار زیادی باقی نمانده جز در باب ریاضیات که صرفاً جنبه فنی دارد چند رساله مختصر در دست هست که همه آنها یا جواب سؤالی است یا انجام تفاضائی یعنی از روی میل و اراده به بحث مسائل فلسفی پرداخته است.

بدین دلیل و شاید بعلت اینکه حوزه درسی راه نینداخته و به پرورش شاگردانی پرداخته یا مثل مقتدای خود ابن سینا دست به تألیف کتابهائی در فلسفه نزده است او را به بخل در تعلیم منهم کرده اند در صورتیکه با روشن بینی میتوان قضیه را به گونه ای دیگر توجیه و تحلیل کرد.

قراین نشان میدهد که خیام از آن طبایعی است که در خود فرو رفته و کمتر خویشتن را عرضه میکنند از آن مردمانی که در مقام بیان هر مطلب نخست از خود میپرسند آیا ضرورتی هست که آنها بدیگری بازگویند. آیا دیگران آنها درک نکرده اند. در اینصورت آیا استعداد قبول آنها دارند. در صورت نداشتن استعداد. چه فایده ای برگفتن مترتب است؟ در زندگانی عادی زیاد باین دو طبیعت متغایر برمیخوریم: مردمی که نمیتوانند انفعالات و معتقدات خویش را برای خویش نگاه دارند و پیوسته با سایرین در میان مینهند و

مردمی که برعکس ، تأثرات خود را برای خویش نگاه میدارند. ارباب فکر نیز از این حیث دو دسته‌اند : کسانی که فکر و معلومات خود را عرضه میکنند و در هربابی مینویسند و میگویند و کسانی که کمتر در مقام بسط افکار و آرای خود برمیآیند ؛ دسته‌ای که قوه بیان دارند و دسته‌ای که فاقد آنند ، مردمی که خیال میکنند آنچه مینویسند دیگران نمیدانند و مردمی که احتمال میدهند دیگران هم بهمان نتیجه‌ای که آنان رسیده‌اند رسیده باشند ؛ گروهی که تصور میکنند باید سایرین را به ثمره فکر و معلومات خود برسانند و گروهی که چنین تکلیفی برای خویشان نشناخته ، یا امیدی و باعث شدیدی براهنمائی دیگران ندارند . خلاصه برای گروهی نوشتن و گفتن و سایرین را بدایره فکر و عقیده خویش کشاندن يك ضرورت روحی یا وسیله تجلی و بروز است و گروهی چنین ضرورتی را احساس نکرده . بالااقل بدان و به نشان دادن خود بی‌اعتنایند .

ظاهر قراین خيام را در گروه دوم قرار میدهد از اینرو اگر بحکم ضرورت وارد مبحثی شده بحداقل لزوم اکتفا کرده و به تفصیل پرداخته است . از احترامی که باین سینا داشته و او را استاد خود و «افضل المتأخرین» میگوید چنین برمیآید که آراء فلسفی او را پذیرفته و مطالب او را مطابق ذوق و فهم خود یافته . پس دیگر دلیلی ندارد کتاب بنویسد و آراء او را تکرار کند . بعبارة دیگر در مباحث فلسفی شیخ‌الرئیس زمینه خالی باقی نگذاشته و خيام مطلب خاصی علاوه بر گفته‌های استاد نداشته تا به نگارس آن پردازد ولی برعکس

در مسائل ریاضی بدون اینکه کسی از وی تقاضا کند به نگارش کتاب ارجمندی دست میزنند و چنانچه از مقدمه کتاب جبر برمیآید جبران این نقص را از وظایف خود دانسته و مدتها آرزوی چنین فرصتی را داشته است . پس خیام در نوشتن و عرضه کردن معلومات خود بخیل نیست و در شر مطالبی که قبل از وی کسی نگفته و جز او کسی نمیتوانست شرح دهد مصایقه نمیکند مخصوصاً که امور ریاضی با معارضه فقها و محدثان قشری مواجه نمیشده است .

از اینجابدین نتیجه مسلم و غیر قابل تردید میرسیم که اجتناب خیام از پرداختن بمباحث فلسفی ، علاوه بر نکته‌ای که اشاره کردیم اوضاع اجتماعی محیط است . مزاج عقلی خیام گرایش مسلمی بسوی امور مثبته دارد . انتخاب فن ریاضیات دلیل این میل طبیعی است . آنوقت اشتغال بمسائل ریاضی طبعاً باین گرایش صورتی قطعی میدهد ، بطوریکه در هر امری پی برهان یعنی دلایل عقلی (Rationnel) میگردد ولی در اجتماع آن زمان این روس نامطلوب و از ارزش افتاده است بلکه برعکس مدار فکر ، نقل است و نقل ، عقل باید بگردد و برای امور نقلی حتی عقاید سخیفه دلیل پیدا کند .

محیط اجتماعی قرن پنجم برای جولان افکار فلسفی بمراتب خرابتر و نامساعدتر از قرن سوم و چهارم شده و میدان برای واعظان و محدثان فراختر گردیده بود . دیگر ، آن دورانی که محمد بن زکریای رازی با کمال صراحت افکار فلسفی خود را میگفت و حتی در ری با حضور حاکم و قاضی و علما مجالس مناظره راه انداخته و عقل را یگانه راهنمای

فرزانه است یا بخیل

بشر میگفت سپری شده بود .

برخلاف محمد بن زکریا که سیره فلسفیه نوشته و بدان وسیله میخواهد مشرب فلسفی خود را ثابت کند و به فیلسوف بودن خویش بنازد ، در عصر خیام و بعد از آن هر خردمندی از فلسفه تبری جسته ، برای توجیه ذوق و مشرب فلسفی خود بدین عذر متوسل میشود که :

دشمن بغلط گفت که من فلسفیم
ایزد داند که آنچه او گفت نیم
لیکن چو در این غم آشیان آمده‌ام
آخر کم از آن که من بدانم که کیم^۱

علاوه بر فراست ذاتی و فطرت متمایل باحتیاط ، مشهورات کوچک روزانه خیام را در روش خود راسخ میکند: روزی امام محمد غزالی به مجلسی وارد شد و از خیام پرسید اختصاص يك نقطة فلك به قطب بودن را چگونه تعلیل میکند ، در صورتیکه فلك متشابه الاجزا است. خیام بجای اینکه مستقیماً بموضوع بپردازد «بنا بر روش خود» پیرامون قضیه بسط مقال داد و از اینکه حرکت از چه مقوله ایست سخن گفت . شاید بدین شیوه میخواست امام محمد غزالی را که از متشرعین متعصب و مخالف فلاسفه است و علاوه در جدل و مناظره زبردست ، از حال تعرض در آورده محیط را مساعد بحث مطالب علمی کند . در این اثنا صدای مؤذنی بلند شد و غزالی

۱- رباعی فوق از رباعیات منسوب به خیام و از رباعیاتی است که در

سند نسبتاً معتبر نزهة المجالس آمده است .

از جای برخاسته گفت: « جاء الحق و زهق الباطل ... »
متن حکایت که ظهیرالدین ابوالحسن بیهقی در کتاب
«تاریخ حکمای اسلام» آورده است بخوبی نشان میدهد که
دانشمندی چون غزالی، فلسفه و ریاضیات را جزء اباطیل
گفته، مجالی برای بحث علمی صرف باقی نمیگذارد. رواج
عقاید تعبدی، بازار علم و فلسفه را کساد کرده است و
تعصب های مذهبی بر آزادی فکر غلبه دارد. پس بهتر است
بهمان فن خود پرداخته، از فلسفه دم نزنند؛ حوزه درسی
دایر نکند و متاع کساد فلسفه را به بازار نیاورد تا مجبور
نشود ضمن بحث کلیات اندیشه های مکنون خود را بیرون ریزد.
این روس را باید فرزانی نامید نه «بخل در تعلیم».

خورشید به گل نهفت می تواند

و اسرار زمانه گفت می تواند

از بحر تفکرم برآورد خرد

دری که ز بیم هفت می تواند

با آنکه همه خیام را به دانش ستوده اند ولی وجه امتیاز
او را بیشتر در سجایای وی باید جستجو کرد: فضایل خلقی،
خیام را به صورت خردمندی ظاهر میسازد که فرانسویان
بدینگونه اشخاص « Sage » میگویند و در زبان قدیم خودمان
حکیم میگفتند. ولی نه بمعنی لغوی آن که فقط بر کسانی اطلاق
میشد که بهن حکمت مشغول بودند، بلکه به مفهوم وسیع تر
و شامل تر، یعنی بر خردمندانی این عنوان را مینهادند که در
تفکر عمیق، در رای صائب، در امور زندگانی دور اندیش و
در پیشامدهای غیر مترقب روشن بین بودند. در تاریخ و

فرزانه است یا بخیل

افسانه‌های ما نمونه این خردمندان لقمان و بوذرجمهر زبانزدند و در تاریخ یونان سولون و حکمای سبعه .

خیام در ذهن من نمونه‌ایست از این اشخاص با فراست که از کنار حوادث گذشته ، طوفانها را با تدبیر و احیاط ، از خویش رد کرده‌اند . مکرم و محترم بودن وی در تنگنای آن عصر متشنج از تعصب ، معلول خردمندی اوست . طبیعت مایل به زهد و اجتناب از هرگونه افراط و تفریط ، او را ارجمند ساخته ؛ مناعت و استغنای طبع ، بدون آنکه ویرا تا حد غرور و تکبر بالا ببرد و طبعی سازگار ، بدون اینکه ویرا تا حد نیازمندی و خضوع فرو اندازد . او را از مکاره عصر صیانت کرده است .

همان امام محمد غزالی که با خیام آن رفتار ناشایسته را روا داشت و یکی از بارورترین دانشمندان اسلامی است در زمان حیات خود دچار ماجراهای ناهنجاری گردید . با آنکه فقیه و محدث و متکلم بود و در هربابی تألیفات گرانبھائی داشت (چنانکه میگویند اگر تمام مؤلفات پنج قرن اسلامی از میان میرفت ، تنها کتاب « احیاء العلوم » او میتوانست جوابگوی معلومات و فرهنگ اسلامی باشد) . و با آنکه در عقاید شرعی خود راسخ و متعصب بود و کتاب تهافت الفلاسفه را در رد عقاید حکما نوشته و آنان را برای اعتقاد به قدیم بودن عالم و عدم اذعان به معاد جسمانی و نفی علم و اراده باریتعالی در حوادث جزئی جهان ، مرتد و کافر دانسته بود ، باوجود اینکه او را بیگمان یکی از بزرگترین مجاهدان شریعت اسلامی میتوان لقب داد ، باز برضد او غوغائی راه انداخته و

در جستجوی خیام

بعنوان اینکه در یکی از کتابهای فقهی خود بامام ابوحنیفه طعن زده پادشاه سلجوقی را بر ضد وی برانگیختند .

همین امام محمد غزالی در بسیاری از مسائل روشن و بدیهی مورد اعتراض و تکفیر قرار گرفت و حتی در بعضی بلاد مغرب کتابهای ویرا در میدان عمومی به آتش افکندند . در اثبات وجود صانع ، متکلمان دو دلیل اساسی دارند : حدوث عالم و اتقان صنع . امام محمد غزالی در باره اتقان صنع جمله زیبایی دارد ، که «لیس فی الامکان ابداع مما کان» یعنی بهتر از آنچه هست ممکن نیست ، بعبارت دیگر جهان آفرینش در حد کمال است .

این جمله متین و زیبا که زائیده ایمان راسخ غزالی است اعتراضاتی برانگیخت بعدی که بعضی از قشریان آنرا کفر خواندند زیرا «نفت قدرت» از وجود باری تعالی کرده است .

در اوایل و اواخر همین قرن که خیام وفات کرد دو نفر از بزرگترین عارفان و فاضلترین دانشمندان اسلامی بشکل ناسزاوار و فجیعی بقتل رسیدند زیرا مشرب فلسفی عین القضاة و شهاب الدین سهروردی بامعتقدات تبعیدی قشریان ناسازگار بود . پس سالم ماندن خیام و از دست ندادن احترام و اکرام معاصرین خود ، معلول روش خردمندانه اوست ...

اگر محمد بن زکریای رازی در قرن ششم بود و رساله ذیقیمت «سیرة الفلسفیه» را مینگاشت ، شخص متبع خیال میکرد زندگانی خیام نمونه و سرمشق افکار او بوده است . او افراط در تزهّد و تنسک را بد و ناشایسته میدانست چنانکه تسلیم شدن به شهوات و افراط در تنعم راناپسندیده.

فرزانه است یا بخیل

فلسفه را تشبیه به ذات باری تعالی و بعبارت آخری اتصاف به اخلاق کمالیه خداوند (مخصوصاً علم و عدل) و اجتناب از هر گونه بی‌انصافی و غرور میگفت .

قراین كوچك و امارات خرد نشان میدهد كه خیام چنین بوده است و از يك مقایسه مختصر میان او و پیشوایش شیخ‌الرئیس این معنی آشکار میگردد . در نبوغ و قوه خلاقه ابن‌سینا تردیدی نیست . فکر بارور و پراز حرکت و جهش او کم‌نظیر و از این حیث به افتدایش معلم اول میماند . قوه حیوی این دماغ پر از برکت موجب تصنیفات جلیل‌القدری شده است که در میان دانشمندان ایرانی و اسلامی مانند ندارد ، ولی‌گویا این حیویت (*vitalité*) در ناحیه عقلی محصور نمانده ، در غرایز و حوایج جسمی او نیز دیده میشود ، چنانکه از وی مآثور و مشهور است که هم در خوراک ، هم در شرب و هم در عمل جنسی راه افراط می‌پیموده است و از ظواهر امور چنین برمیآید که جاه طلب و شهرت دوست بوده و شاید يك قسمت از محصولات فکری او معلول این احتیاج روحی بوده . چنانکه در بدریها و حوادث ناگوار دوره زندگانی وی را نیز میتوان نتیجه حتمی آن فرض کرد .

از این حیثیات خیام در نقطه‌ئی مقابل استاد خود قرار دارد : در همه امور و شؤون راه اعتدال پیش گرفته . برای تقرب به امرای تلاشی نکرده است . از روایات ، کوچکترین قرینه‌ای بدست نمیآید که در غرایز جسمی افراطی از وی سرزده باشد .

دانش و معرفت ، بشخص وقار و متانت بخشیده و او

در جستجوی خیام

را از غرور یا تحقیر سایرین باز میدارد و شگفت اینست که ابن سینا با همه نبوغ و پرمایگی از این آفت مصون بوده و از تحقیر دانشمندان خود داری نداشته است چنانکه از محمد بن زکریا به تحقیر نام برده و قصه گردو انداختن بطرف علی بن مسکویه که آنرا مساحت کند و ابن مسکویه کتاب اخلاق خود را بطرف وی انداخت که خویشتن را اصلاح کند مشهور است .

از خیام ، در تمام دوران زندگانی چنین اعمالی سر نزده و معارضاتی شبیه آنچه میان ابن سینا و بیرونی روی داده برای وی روی نداده است و همه اینها متانت اخلاق ، پختگی روش ، اجتناب از تظاهر و همچنین سازگاری خوی او را نشان میدهد . آرایش به سجایایی از این قبیل ، بدو قیافه فرزانه‌ای میدهد که از کنار سیل خروشان تعصبات گذشته است بدون اینکه دامن ترکند . او نه در باب معراج رساله‌ای^۱ مینویسد که با دلایل عقلی معراج جسمانی را نفی کند و نه در مقدمه آن رساله از خواننده با الحاح خواستار میشود که آنرا از نا اهل مستور دارد . وقار جلی و اعتدال رفتار و فکر مآل اندیش . او را از ورود در هر مشاجره‌ای باز میدارد . غیر از بحث لغوی کوچکی با زمخسری و مختصر مشاجره‌ای با فرامرز بن علی بن فرامرز که خود آن نیز یکی از خطوط سجایای ویرا نشان میدهد از وی چیزی در این زمینه روایت نشده است .

(۱) اشاره به رساله‌ایست مکتوب با ابن سینا در باب معراج رسول اکرم.

۴- قهرمان یا شهید؟

دنباله بخل خیام در تعلیم^۱

به رای ما در فصل سابق که خیام فرزانه است نه بخیل خرده گرفته‌اند: آقای دکتر رحمت مصطفوی در طی دو مقاله‌ی پرمفz (شماره های ۱۸ و ۲۵ فروردین ۴۵ روشنفکر) با دیدی استوار و بینشی روشن خیام را ستوده ولی دربارهٔ اجتناب وی از تعلیم چنین نوشته‌اند که

«اگر قبول کنیم حوزهٔ درسی دایر نمیکرد و اندیشه‌های»

«خود را بیرون نمیریخت ناچار یا از بخل در تعلیم بوده و یا»

«واهمه از عکس‌العمل‌های احتمالی و یا تحقیر مردم که اسعداد»

«فهم مطالب ویرا ندارند ... یعنی این مردم ارزش آنرا ندارند»

«که انسان بخاطر آنها جان یا وضع و آسایش خود را بحظر»

«اندازد بنظر من هیچک از این حالات نمیتوان فرزایگی نامید...»

چنانکه ملاحظه میکنید طرز استدلال ضعیف است زیرا

مینویسند «واهمه از عکس‌العمل‌های احتمالی . . .» اولاً

واهمه‌ای در کار نیست بلکه یقین به عکس‌العمل موجود بوده

(۱) این فصل در چاپ دوم اضافه شده است .

تانیاً عکس العمل ها احتمالی نبوده بلکه قطعی و مسلم بوده است . پس از مقدمه فرصی نمیتوان به نتیجه قطعی رسید و خیام را مردی فرص کرد که یا در تعلیم بخیل بوده یا اینکه بصرف توهم و برس خیالی حاصر نشده است افکار خود را بدیگران برساند پس انسانیت را تحقیر کرده و حاصر نشده است جان یا آسایش خود را در راه تعلیم آنان به مخاطره اندازد. شخصی که در قرن بیستم زندگی میکند و جوانی را در محیط آرادای فکر و عقیده پاریس گذرانیده است اوصاع اجتماعی قرن پنجم هجری را فراموش کرده و مینویسد (اگر اجتناب خیام را از گفتن و نوشتن فرزانی بگوئیم پس باید سفراط و افلاطون و ارسطو و تمام کسانی را که در راه آرادای وبسط عدالت قیام کرده اند فرزانه نخوانیم ...)

اولاً مخلوط کردن فلاسفه و اهل فکر با کسانی که در راه آرادای و بسط عدالت قیام کرده اند درست نیست آنها دو طبقه متمایز هستند : بابك خرم دین یا ابومسلم خراسانی را نمیتوان با ابوریحان بیرونی یا محمد بن زکریای رازی در يك صف قرار داد و از آنان اقدام و عمل مشابه انتظار داشت . تانیاً نه زمان خیام مشابه عصریست که حکمای یونان در آن میزیسته اند و نه آتن قرن پنجم قبل از میلاد شبیه خراسان دوره غزنوی و سلجوقی . در عصر طلایی یونان حکمت رونق و رواج داشت و در قلمرو حکومت سلجوقیان فقط حدیث و روایت ملاك سلامت فکر و روح بشمار میرفت و روی آوردن به مفعولات عقلی مردود و دلیل برگمراهی و انحراف از شریعت بود بعدیکه محدثان و قشریان فن منطق

را حرام میگفتند باآنکه فن مزبور صرفاً قواعدیست برای تنظیم فکر و استدلال واجتناب از سقوط در مغالطه و اشتباه . گمان نمیکنم معترضین برکناره گیری خیام از تعلیم و نوشتن از وی توقع داشته باشند برای «بسط عدل و آزادی» در مقام سرنگون کردن خلافت عباسی یا برانداختن دولت سلجوقی قیام کرده باشد ، یا لااقل شیوه مبارزه ناصرخسرو را در پیش گرفته باشد زیرا او نه اهل سیاست بود و نه مرد جنگ . پس تنها اعتراضی که بوی میتوان وارد کرد اینست که چرا در رشته خود که فلسفه و ریاضیات بود کتابهایی تألیف نکرده و حوزه درسی راه نینداخته است .

چنانکه اشاره شد در باب ریاضیات نوشته و در باب نجوم با عده دیگری برای فراهم کردن تقویم جلالی همکاری کرده است . پس میماند فلسفه که فارابی و ابن سینا بقدر کفایت نوشته بودند و خیام ضرورتی نمیدیده است که آنها را تکرار کند . از فحوای پاره رباعیات مظنون الاصاله او چنین برمیآید که درباره حدوث و قدیم بودن عالم یا معاد بدان صورتی که متشرعین میگفتند عقیده خاصی داشته است

دراین گیروداری که همه چیز باید بروایت متکی باشد و انسان نباید عقل و ادراک خود را میزان سنجش قضایا قرار دهد و حتی فن منطق را حرام میشمرند آیا از عقل و کیاست بود مثلاً شخص رساله ای در قدیم بودن عالم بنگارد هرچند چون ابن سینا کائنات را فیض وجود باری تعالی گفته و قدیم بودن آنرا عرضی و ثانوی دانسته باشد و بالنتیجه متکلمین و سپس فقیهان و محدثان را برضد خود برانگیزد زیرا یگانه وسیله

در جستجوی خیام

اثبات صانع را که حدوث عالم باشد از دست آنها گرفته است؟ تازه اگر چنین میکرد و بقول منتقد محترم جان خود را در راه هدایت مردم به مخاطره میانداخت برای همان مردم قدیم یا حادث بودن عالم چه اثری داشت و آیا آنها را از جور و ستم زورمندان و هیئت حاکمه نجات میداد؟ یا همان مردم با دکانداران شریعت هم آواز شده و حکومت وقت برای ارضای آنان خیام را زنده در آتش میافکند.

يك قرن قبل حسین بن منصور حلاج برای جذبه‌های صوفیانه خود بر سر دار رفت. چند سال پس از مرگ خیام یکی از فاضل‌ترین و خوش ذوق‌ترین دانشمندان اسلامی را بنام عین‌القضاة همدانی با بوریاء و نفت آتش زدند و چندی بعد دانشمند باورع و زاهدی چون شهاب‌الدین سهروردی را بیرحمانه به قتل رسانیدند. اینان هر سه متدین، موحد و بزه‌د و تقوی متصف بودند هیچیک از آنها داعیه سرنگون کردن حکومت و در پیچیدن بساط نظام سیاسی را نداشتند تا فرض کنیم حکومت‌های وقت مجوزی در کشتن آنها داشتند نه، گناه آنان شم فلسفی و اندیشه‌هائی بود که با روش متعبدان قشری و بندگان روایت و منقولات سازگار نبود و زمامداران مجری این دسته گردیدند.

سقراط و افلاطون و ارسطو در عصری میزیستند که فلسفه نمونه رشد عقلی و کمال انسانیت بشمار میرفت، نه در دوره ابن‌جوزی و ابن تیمیه و رواج روش اشعریان... از این روی طبقه هوشمند به حوزه درس فلاسفه روی می‌آوردند حتی سیاستمدار بزرگی را چون پریکلس از اینرو موفق میدانستند

که به فلسفه آشنا و دست پرورده Anaxagor میگفتند و همه میدانند سقراط برای نشر افکار فلسفی محکوم بمرگ نشد بلکه عوامل سیاسی و اجتماعی این فاجعه شرمگین را ببار آورد.

بنابر آنچه گذشت نمیتوان از افراد بشر توقع داشت که از حیث روح و فکر و خوی و خصوصیات ذاتی مانند هم باشند و از دانشمندی اهل فکر توقع سیاستمداری یا سپاهیگری داشت.

ما نمیتوانیم از انشتین منتظر باشیم نقس هیتلر یا حتی نقس مخالف هیتلر را در اجتماع ایها کند. بهمین نسبت نمیتوان به خیام ایراد گرفت که چرا حسن صباح یا ناصر خسرو نشده است.

خود نویسنده محترم و معترض به رای نگارنده در باب خیام مطلبی را راجع به اراسم، دانشمند هلندی آورده است که مؤید گفته های ماست. نوشته اند که شخصی به این دانشمند نوشته بود که «با این شان و اعتباری که نزد امرا و سلاطین اروپا دارید چرا برای رفع ستم از مردم قیام نمیکنید» و اراسم بوی جواب داده بود که «سرمن برای چنین تاج افتخاری استعداد ندارد».

اراسم بدین پاسخ طنزآمیز اکتفا کرده و دیگر به بیان این مطلب نپرداخته است که او اهل فکر است نه عمل. فطرت او برای ایجاد حوادث و قیام برضد نظام موجود مهیا نیست و اگر میان امرای زمان شان و اعتباری دارد برای همین

فطرت سلیم مایل به اندیشه است و چنانچه در مقام رفع ستم برمیآمد، یعنی میخواست اوضاع موجوده را برهم زند، همان امر او شاهزادگان که ویرا مکرم و محترم میدانستند مفسد و اخلا لگزش می‌نامیدند و در نابودیش همداستان میشدند.

در این جا این مطلب پیش می‌آید - مطلب مهم و قابل تأملی که نه تنها جستجوی دقیق در حوادث تاریخی بلکه کنجکاوی عمیق در زندگانی رهبران انقلاب و آفرینندگان تحولات سیاسی و اجتماعی و دینی را ضرور می‌سازد - تا معلوم گردد آیا در کنار مفاصد اساسی و اعتراف شده موجبات نهفته دیگری نیز وجود دارد - موجباتی که ممکن است بشکل ناآگاه در ضمیر پرچمداران تحول و انقلاب وجود داشته باشد.

بعبارة دیگر آیا نفس فکر و عفیده و ایمان به صلاحیت و حقانیت آن مردی را به مجاهده و نهضت برانگیخته یا در کنار آن متن عوامل پوشیده روحی دیگری وجود دارد که بوی نیرو می‌دهد و عزم او را تقویت میکند؟

برای روشن کردن مطلب مثالی فرض کنیم:

مردی مفاصد و خطاهای گوناگون محیط اجتماعی خود را مشاهده میکند و به مبارزه برمیخیزد. در خویشتن آن همت و در مردم استعداد همگامی می‌بیند و دعوتی را آغاز میکند و طبعاً عده‌ای گرد وی جمع میشوند. تا هنگامی که عده آنها کم و صدایشان ضعیف است کسی متعرض آنها نشده به طعن و تمسخر اکتفا میکنند ولی اگر کار قدری بالا گرفت نگرانی و تشویش در متولیان امور جامعه پدید شده به دفع خطر و خاموش کردن آتش فتنه برمیخیزند. طبعاً مرد

قهرمان یا شهید؟

اصلاح طلب شخص مفسد و آشوبگر و ماخل نظم عمومی معرفی شده بزرندان کشیده می شود و اگر در دعوت خود اصرار ورزد دچار زجر و شکنجه و عواقبی وخیم تر خواهد شد و شگفت انگیز آنکه اجتماع - یعنی همان مردمیکه این نهضت برای اصلاح شئون زندگانی آنها صورت گرفته بود - یا ساکت و تماشاگر خواهند بود یا باشندت عمل متولیان همداستان.

در اینجا يك رشته سؤال و ملاحظه پیش می آید که جواب دادن بدانها دشوار است و مقصود ما از ایراد این مثال فرضی جواب دادن بدین سؤالهاست .

آیا اگر خود این مرد اصلاح طلب از اوضاع اجتماع بهره مند بود یعنی از آن نمد کلاهی داشت و متولیان جامعه او را محروم و بی نصیب نکرده بودند باز این طغیان در روح وی پدید میشد و به مبارزه برمیخواست ؟

آیا از همان آغاز کار تمام آن عواقب ناگوار را پیش بینی میکرد و معذلك بمبارزه برخاست ؟ یا برعکس صفحه دیگری از کتاب تقدیر برابر دیدگانش گسترده شده بود بدینمعنی که بجای زجر و خواری و زندان آینده پر نقش و نگار رستگاری در ذهنش نقش بسته و خیال میکرد در پرتو حقانیت دعوت مردم به زودی گرد او جمع خواهند شد و در پناه اجتماع دست مفسدان و ستمگران را از اداره امور اجتماع کوتاه خواهد کرد و طبعاً این مسند ارجمند به او و یارانش تعلق خواهد گرفت ؟ آیا تصدیق ستایش آمیز افراد انگشت شماری که در روزهای نخستین گرد او حلقه میزدند او را به دنبال کردن فکر و دعوت خود تشویق نکرده و خود این امر که شخص بفکر

در جستجوی خیام

و ادراك از دیگران متمایز است و عنوان رهبری بدو میدهند
محرك قوی نیست ؟

آیا همان تصدیق ستایش آمیز همفکران قوه پندارویرا
پرورش نداده و به یقین در حصول موفقیت مبدل نکرده است
و طبعاً جرئت و شهامت و رفتن بسوی خطر در وی نیرو
گرفته است ؟

اگر با دیده واقع بین خطرهای احتمالی را سنجیده بود
و طبعاً امید رستگاری با همان معیار واقع بینی در وی ضعیف
میشد آیا باز با همان جلادت و بیباکی قدم بمیدان عمل
میگذاشت ؟

سؤالهائی از این قبیل بما نشان میدهد که هیچ نهضتی
(خواه رستگار و خواه بدفرجام) عاری از عوامل پوشیده و
ثانوی نیست و در این باب باید افزود که دو طبقه ازدایره فرض
بیرونند : یکی آنهاییکه سودای ریاست و ثروت و قدرت
بمیدانشان کشانیده است و دیگر کسانی که مانند مجذوب
بطرفی کشیده شده و مسخر عقیده‌ای سیاسی یا مذهبی
گردیده‌اند ، و دیوانه‌وار خود را به آب و آتش میافکنند. دسته
نخستین محرك آشکاری دارند و دسته دوم افراد غیر متعادلی
هستند که نوعی تب دماغی یا جنون تعصب بر مزاجشان مستولی
است . فرض ما درباره اشخاصی است که از این هردو نوع
آلودگی وارسته و مقصدی والا و اجل دارند . حتی در این
موارد است که باید جستجو کرد و دید آیا در حاشیه دعوت و
مرام آنها عوامل پوشیده شخصی و مقتضیات زمان و مکان و
استعداد اجتماعی تاچه حد موجود بوده است .

قهرمان یا شهید ؟

آیا اگر لوثر در آلمان نمود امثلاً در اسپانیا یا ایالتا میزیست) یا در اوائل قرن ۱۶ میلادی نمیزیست و شاهرادگان ناراضی از دربار پاپ و قدرت‌نمائی کشیشان کاتولیک از او حمایت نمیکردند میوانسب از تکفر ۱۵۲۰ جان سلامت در ببرد و با همان جلادت برضد کلسای کاتولیک قیام کند و بدعت او مذهب نوی در دنیای مسیحی بوجود بیاورد ؟

شواهد تاریخی در این باب بسیار است که هم فرصت و هم حوصله تحقیق و استقصا میخواهد و هم جرئت گفتن ریرا حی در قرن بیستم پرده از روی حقایق برداشتن برای افکار عمومی قابل تحمل نیست . حرکت یا سکون زمین مسئله‌ایست صرفاً علمی و شاید بفکر گالیلو نمکدشت که رای وی کلیسا را بر او خواهد شورانید زیرا نه در اصول دیانت مسیح و نه در فروع آن کوچکترین اشاره‌ای باین قضیه نشده و عقیده به سکون زمین و حرکت آفتاب ارنی بود که از بت پرستان یونانی به دنیای مسیحیت رسیده بود .^۱

هر رای و نظری که مخالف سنن و معارض عادات و عقاید رایج باشد جامعه را می‌شورانند و صاحب آن رای را بخطر حتمی میافکند هر قدر هم نظر از صائب و بخیر و صلاح جامعه باشد . پس بالطبع هر خردمندی که گزینه بقاء درش

۱- دو ، سه سال قبل یعنی در قرن تسخیر فضا یکی از مشایخ عربی سعودی (که نابیناست) فوائی صادر کرد که اعتماد به حرکت و سکون زمین مستلزم کفر است و کسیکه چنین عقیده داشته باشد خودش مباح ، مالش حلال و زنش بر او حرام است .

در جستجوی خیام

قوی باشد از تصادم با معتقدات عمومی هر قدر هم سخیف باشد اجتناب میکند. مگر اینکه صاحب آن رای جدید بدرجه ای تشیفته فکر خود باشد که باو نوعی غفلت یا بی اعتنائی به مخاطرات دهد. یا خونس باوری بحدی بر مزاجش غالب باشد که او را در برآورد خطرهای احتمالی سهل انگار کند و از سنجش عکس العمل مردم باز دارد. یا علاوه بر همه این مراتب شخص مزبور بقدری پیشروی کرده باشد که دیگر راه بازگشت بر وی بسته شده باشد. در این صورت یاشهید تازه ای بمیدان آزادی فکری پیدا میشود و یا قهرمانی که جامعه خود را بزندگان نوینی رهبری کرده است. تاریخ بشریت مشحون است از کسانی که در راه عقیده خود جان سپرده و یا تحولی ایجاد کرده اند. نهایت نسبت به هزاران افرادی که خوب فکر میکردند ولی زمینه ای برای بروز و ظهور نداشته اند سکوت و ابهام برقرار است.

در دایره تحولات اجتماعی و سیاسی و دینی رهبران بیشماری هستند [از بودا گرفته تا مارکس] که میتوانند موضوع بحث خداوندان تحقیق قرار گیرند و فروغ تازه ای بر تاریخ معمول یا لااقل مبهم کنونی بریزند ولی اعتراف میکنم که مرا یارای این بحث دامنهدار نیست.

در دوره کوتاه زندگانی خود باشخصی برمیخوریم که مصدر تحولات و حوادث بزرگی شدند: گاندی، لینن، هیتلر، موسولینی. اما همه آنها از حیث وجود یا فقدان مقاصد ثانوی و آنچه ما آنرا عوامل پوشیده نامیده ایم یکسان نیستند. هیتلر از میان این چهار سیما به اشخاص جن زده یا مسخر

شده [Obsédé] بیشتر میماند: فکر تفوق نژادی مثل خوره‌ای تعقل و تعادل او را میخورد اوشکست ۱۹۱۸ را ناروا و برخلاف تمام موازین حق و عدالت و عقل می‌پندارد و برای اینکه آب رفته را بجوی باز آرد به حرکت و جنبش میافتد. سوابق زندگانش نشان میدهد از آلودگیهای اخلاقی و روحی دوره جوانی پاک بوده، طبعی مایل به انزوا و در خود فرو رفته او را از معاشرت با جوانان همسال و از آمد و شد اماکن خوشگذرانی دور میکرد حتی پس از رسیدن به قدرت از مفاسدی که معمولاً ارباب قدرت را آلوده میکند منزّه ماند، او سراپاجوش و هیجان بود و آنرا پیرامون خود میپراکند بحدیکه در اندک مدتی نیروئی از اجتماع بیافرید و برجای قیصر تکیه زد و سرداران بزرگ آلمان را در قبضه اختیار گرفت.

اگر معاهده ورسای آن شرایط سنگین را بر آلمان تحمیل نکرده بود آیا ممکن بود يك نقاش گمنام اتریشی بدین مقام برسد؟

هیتر مظهر فکر و اراده ملت آلمان شده و فریاد خشم و کینه ملت آلمان از حلقوم او بیرون میآمد. ننگ شکست و فشار غرامت کمر شکن ملت آلمان را پشت سراو فرستاد. آیا اگر حکومت های لرزانی در فرانسه و انگلستان روی کار نبودند و خطر نشو و نماى کمونیسم سیاستمداران آن روز رابه نهضت نازی خوشبین نساخته بود و آنرا يك وسیله تعادل ندانسته و تشویق نمیکردند چگونه ممکن بود باین جلالت پیشروی کرده سودت و اتریش و چکسلواکی را یکی پس از

دیگری تصرف کند ؟ و همین موفقیت های پی در پی بعدی
غرور او را پرورش داد که دیگر بفکر و نظر هیچیک از
سیاستمداران و سرداران آلمان توجه نکرده هم دنیا را بخاک
و خون کشید و هم باعث زبونی آلمان نیرومند گردید .
موسولینی را نمیتوان از سنخ هیتلر دانست . او نظری
متعادل و فکری سالم تر داشت . آن تب نژادی و قومی که
بر مزاج هیتلر غالب بود ، در وی نبود ، عقده روحی معاهده
ورسای در ملت ایتالی نبود ولی اوضاع سیاسی و اجتماعی
ایتالی که بواسطه احزاب دست چپ غیر مستقر و متشنج
بود همه را نگران و زمینه را برای پیدایش فاشیسم آماده
ساخت و موسولینی از همین استعداد طبقه متوسط استفاده
کرده با فکری مثبت و نقشه ای سنجیده دست بکار شد و در
اندک مدتی ایتالی را از هرج و مرج رهائی داد و در مدت
کمتر از ده سال آن کشور را منظم و نیرومند ساخت . اما
متأسفانه حسن تدبیر و اعتدال فکر و سیاست او را حس
جاه طلبی مشوب ساخت .

سودای احیای امپراتوری رم او را به تجاوزاتی کشانید
که مفایر افکار جهانیان بود . پس از تعرض به استقلال حبشه
جامعه ملل آن زمان ایتالیا را به مجازاتهای اقتصادی تنبیه
کرد . از همین جا عامل دیگری در روح او بیدار شد : کینه
فرانسه و انگلیس توازن فکری و معنوی او را مختل کرد
و نتیجه حتمی آن گرایش به هیتلر و ایجاد محور رم و برلن
و بالنتیجه افتادن به جریانها و حوادثی بود که به جنگ دوم
جهانی منجر شد .

درگاندی و جهادی که برای استقلال هند آغاز کرد پیدا کردن محرك های دیگری جز هدف صریح و عالی او دشوار است زیرا اگر هم عواملی دیگر موجود باشد در پناه فروغ خیره کننده مبادی شریف و انسانی قرار میگیرد که دریافتن آنها مستلزم کاوش دقیق در دوران جوانی او و استنباط مطالبی است که از خلال آن شاید بتوان بدست آورد .

اما لنین بی گمان از حیث روشنی فکر و صفای روح و استواری مقصد بگاندی میماند. او چون زاهدی وارسته راه زندگی را پیموده ، شائبه هیچگونه غرض یا مهر و کین صفای فکر او را تیره نکرده ، سراسر عمر را بدون انحراف و لغزش بسوی هدف اصلی رفته است . با بشاشت و طیب خاطر انواع محرومیت و دربدری ها را تحمل کرده و برخلاف همکار فاضل و زحمتکش خود تروتسکی از هرگونه خشونت و هرگونه خودنمایی دوری جسته است بطوری که در شرح حال او مینویسند در پنجاه و چند رساله و کتابی که نوشته است يك مرتبه کلمه «من» را بکار نبرده است.

از خصوصیات سیاسی اوست که در رفتن بسوی هدف به چپ و راست نمینگرد ، از هرگونه توافق و بست و بند با سایر احزاب اجتناب کرده و معتقد بوده است يك اقلیت متوافق و يك دست و بهم فشرده مؤثرتر از اکثریتی است که تمایلات مختلف آنرا لرزان و ضعیف میکند . رضایت و موافقت او با معاهده برست لیتوسک قوت ایمان او را به مقاصد اصلی نشان میدهد . و از اینرو در میان رهبران اجتماعی و سیاسی مقامی ارجمند خواهد داشت مخصوصاً که جنبه

در جستجوی خیام

انسانی و بی‌اعتنائی به مقام و عناوین سیاسی در روش و کردار چند ساله‌ای که زمامدار اتحاد شوروی بود عیان است و از هر حیث برتری خلقی و معنوی بر سران انقلاب شوروی داشت. معذک آیا اعدام برادر بزرگش بدست حکومت تزار ابری در روح او نگذاشته و از عوامل پوشیده این مجاهدت پی‌گیر و خستگی‌ناپذیری که بیش از سی سال عمر و جوانی او را گرفت بشمار نمیرود.

همچنین آیا آن جنبش تب‌آلودی که از نیم قرن پیش در روسیه پدید شده و آن محیط پراالتهابی که طبقه جوان و روشنفکر را در بر گرفته بود عاملی نیرومند در سوق دادن او به پرچمداری مارکسیسم نیست؟

او با روش سوسیال رولوسیونرها موافق نبوده اعمال خشونت و تروریسم را راه رسیدن به مقصود نمیدانست چنانکه با روش آزادیخواهان و اصلاح‌طلبان اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ که میخواستند با همکاری طبقه متوسط دیموکراسی را در روسیه بر راه اندازند شدیداً مخالفت میکرد زیرا حکومت تزاری را بزرگترین عائق دیموکراسی میدانست و راستی هم اگر در روسیه حکومتی مانند حکومت‌های انگلیس و سوئد پیدا میشد لنین نمیتوانست بدین سرعت به مقصود خود رسد. چنانکه در گرفتن جنگ جهانی اول، فساد دستگاه تزاری، خستگی و ناتوانی سربازان، گرسنگی و نارضایتی عمومی و عواملی از این قبیل راه موفقیت را در برابر او گشود. شبیه این مطالبی که درباره رهبران سیاسی و اجتماعی و دینی میتوان در تاریخ بشریت پیدا کرد در زمینه نویسندگان

و مؤلفان نیز میشود جستجو کرد . بالزاک یکی از بارورترین داستانسرایان فرانسه است ولی تنها عشق به نویسندگی و کنجکاوی اوضاع اجتماع او را باین تولید نکشانیده است . او هم چون والتر اسکات گرفتار ضیق معاش و پریشانی زندگی بوده و برای تأدیه قروض خود چون محکومین باعمال شاقه نوشته است و نوشته است .

ما نمیدانیم اگر نابغه‌ای چون داستایوسکی املاک وسیعه تولستوی را داشت و میتواندست از عواید آن زندگی مرفهی کند و سودای خوشگذرانی و قمار را فرونشاند باز شاهکارهایی چون جنایت و مکافات ، برادران کارامازوف ، قمارباز ، ابله و خاطرات خانه مردگان و غیره و غیره را بیرون میداد ؟ وقتی در احوال این نویسنده پرمایه غور شود چیزهای ناسف‌آوری چون عشق به بازی و بی‌نظمی زندگانی و زناشوئی بدفرجام مشاهده میشود که همه آنها او را به نوشتن مستمر میکشاند . اگر تولستوی دست بقلم نمی‌برد و آثار جاویدانی چون جنگ و صلح ، رستاخیز ، آناکارنین و غیره نمی‌آفرید کی آن تولستوی بزرگ می‌شد و مورد احترام تمام دنیا قرار میگرفت . آیا همین امر را نمیتوان از عوامل مخفی نویسندگی او دانست .

همه میدانیم ابن‌سینا با نبوغ فطری و با آن مغز پربرکت و فیاض جاه طلب بود و به رفاه عیش و بهره گرفتن از خوبیهای زندگانی سخت پای‌بند . آیا در متن نبوغ و باروری فکر او نمیتوان این حواشی را از عوامل نوشتن و تولیدات فکری او فرض کرد . یا اگر به دیلمیان روی نمی‌آورد و به چنگال خون‌آشام

در جستجوی خیام

محمود غزنوی میافتاد بار دانشنامه علائی را تألیف میکرد .
پس علاوه بر طبایع مختلفه بشر پیوسته مقتضیات زمان
و مکان و موجبات گوناگون روحی را نیز باید در مد نظر داشت
و بصرف گفته دو نفر مورخ و حوادث نویس که معلوم نیست
تا چه حد قوه فکر و نیروی استنباط در آنها هست نباید خیام
را به بخل در تعلیم متهم کرد . از کجا شاگردانی چون بهمنیار
به خیام روی آورده‌اند و او در تعلیم آنان بخل ورزیده است .
در تمام اعمال انسان عاقل غایتی متصور است که بطور
اجمال میتوان آنرا جلب سود یا لاقط دفع ریان گفت و اگر
کسی برای دفع زیان دم فرو بست نباید او را بحیل تصور کرد .
خیام فلسفه خاصی ، یعنی آنچه را مکب فلسفی یا
سیستم فلسفی میگویند نداشته است پس ناچار باید همان
فلسفه مشائیین را که ابن سینا مبسوطاً در کتب خود ذکر
کرده است تکرار کند در صورتیکه از قراین چنین برمیآید
که نسبت بآن هم یقین قطعی ندارد اچنانکه در رساله کون و تکلیف
بدان اشاره میکند) نهایت آنرا معقول‌ترین و نزدیک‌ترین
فرضیه‌ای بقبول عقل میداند . از همان چند رباعی اصیل
چنین برمیآید که تفکر او در امر مرگ و زندگی ، در حدوث
و قدم عالم ، در معاد بدان صورت‌ابدائی و خامی نیست
که متشرعین میگویند و همچنین در علت غائی آفرینش دچار
حیرت و تردید است . آیا بیان این حیرت و تردید و بسط
افکاری که ابدأ برای آنها گوس سنوائی نسبت چه حاصلی
برای مردم داشت که خیام شجاعت بحرح بدهد و برای اینکه
از میلیونها نفوس آن زمان دو نفر را با خود همعفیده کند
خویشتن را به مخاطره افکند ؟

نسخه

۵ - مشاجره با امیری

ظهرالدین بیهقی در تاریخ «حکمای اسلام» مینویسد :
«حکمران ری (علاءالدوله) ^۱ فرامرزین علی بن فرامرز» امیری
بود عادل ، دارای فضایل حکیمان و سجایای حکمرانان . بسال
۵۱۶ او را در خراسان دیدم که رساله «مہجۃ التوحید» را
برپدرم عرضه میکرد. معتقد و جانبدار حکیم ابوالبرکات بغدادی
بود . روزی از امام عمر خیام پرسید «در باب اعتراضات
ابوالبرکات بر ابن سینا چه عقیده دارید ؟» خیام در پاسخ
گفت «ابوالبرکات کلام ابن سینا را نفهمیده و بمرتبه ادراک
مطالب او نرسیده است تاچه رسد که بر آنها اعتراض نماید
یا در صحت آراء وی شک و کلام او را انتقاد کند .»

علاءالدوله گفت «آیا ممتنع است که فهمی برتر از فهم
ابوعلی سینا باشد !» خیام گفت « محال نیست» علاءالدوله
گفت «فرض کنیم بنده ای در ادراک مساوی شما باشد . شما
میگوئید «او رتبه ادراک ندارد ، تا چه رسد با اعتراض» منشی
من بشما جواب میدهد «او رتبه ادراک و شایستگی اعتراض
دارد ، بلکه هم بیشتر» پس طرز سخن شما شبیه سخن

۱- شهرزوری او را عضدالدین و کاتبش را بہجۃ التوحید نوشته است.

مستخدم من است و این شایسته شما نیست ...» خیام درهم رفت و خاموشی گزید. باز علاءالدوله بسخن آمده گفت «مرد حکیم عقاید مخالف خویش را با برهان رد میکند و جدلی سفيه با ناسزا و بهتان ... پس بر شماست که سزاوارترین و شریفترین وسیله را بکار ببرید نه پستترین آنها را ..»

از این حکایت مختصر نخست نوع معاشرت خیام بدست میآید که برحسب روایات متعدد پیوسته با طبقه بالای اجتماع آمیزش و رفت و آمد داشته است و قول یکی از مورخان را تأیید میکند که هرگاه به بخارا میرفت شمس الملوك او را بر تخت نزد خود مینشانند.

دوم — با آنکه علاءالدوله اهل فضل و دوستدار حکمت بوده است، قصدش از این سؤال تنها این نبود که واقعاً رای خیام را دربارهٔ اعتراضات ابوالبرکات بر ابن سینا کشف کند و در نتیجه روشن شود. بلکه چون با ابوالبرکات عقیده و ارادتی داشته خواسته است خیام را با خویشتن همراهی دیده و بزرگترین حکیم عصر انتقادات ابوالبرکات را بر ابن سینا تأیید کند.

سوم — خیام غافل از این معنی و از این میل باطنی، رای خود را بی پروا و با کمال صراحت اظهار کرده است زیرا ابن سینا را بزرگوارچمند و استاد خود میدانسته و ابوالبرکات را در جنب او طبیعی متفلسف.

چهارم — خیام با طبع جدی خود، نسبت بمسائل علمی و فلسفی اهمیت خاصی قائل است، به حدیکه مراعات رسوم و مجامله و مماشاة با امیری را که ممکن است به ابوالبرکات

عقیده‌مند باشد کنار میگذارد ، یا خیال میکند علاءالدوله نیز چون خود او در جستجوی حقیقت است .

از اینرو پس از جواب سخت و شکننده علاءالدوله سکوت اختیار میکند و قطعاً در این سکوت متوجه شده است که با ارباب دولت و اقتدار ، هرچند خود اهل فضل و دوستدار دانشمندان باشند ، نبایستی بدین صراحت و قاطعیت سخن گفته باشد .

پنجم — شاید هم سکوت و درهم شدن او از این بابت بوده است که سخنان ملامت‌آمیز علاءالدوله را منطقی و غیر قابل رد باز یافته است و راستی مرد حکیم و دانشمند میبایست کلام دیگرانرا با دلیل و برهان رد کند ، پس چرا خود چنین نکرد ؟ شاید برای این بوده که ابوالبرکات را بدرجه‌ای از مرحله پرت و اعتراضات او را برابن‌سینا غیر وارد میدانسته که خویشتن را محتاج ورود در تفصیل ندیده ، یا منتظر بوده است علاءالدوله بجای اینکه برافروخته شود و به ملامت برخیزد ، از وی دلیل بخواهد تا آنوقت او ، آراء قویم ابن‌سینا را شرح دهد . اما علاءالدوله خود نیز بمفاد گفته خویش عمل نکرده و اظهار عقیده دانشمندترین حکمای عصر را با اظهارات فرضی منشی خویش در یک ترازو قرار داده است . خیام میتواندست هماندم تمام این مطالب را بگوید ، آرای ابن‌سینا را شرح دهد و اعتراضات ابوالبرکات را سخیف نشان دهد ، اما همان جواب تلخ و تند علاءالدوله او را منبیه میسازد . و بر فطرت با احتیاط او روشن میگردد که با صاحبان قدرت نباید بمثابه دانشمندان که در جستجوی حقیقتند سخن

گفت . شاید هم در رد اعتراضات ابوالبرکات مجبور میشد
بمسائلی انگشت زند که خلاف سلامت جوئی بوده وبوی همان
رسد که باین سینه رسید .



از تفحص در اوراق تاریخ شاید بشود موضوع های
متعددی از این قبیل پیدا کرد که وضع اجتماعی خیام را بهتر
نشان دهد ولی برای پرهیز از اطناب به همین مختصر اکتفا
شده ، اکنون به نوشته های مسلم خیام میپردازیم شاید بتوان
از آن چیزهائی استنباط کرد .

۶- خیام از خلال نوشته‌هایش

برای روشن ساختن سیمای خیام ، باید از نوشته های مسلم او مدد گرفت . نوشته‌های علمی صرف ، مانند کتاب جبر و مقابله یا رساله در باب مشکلات مصادرات اقلیدس یا میزان الحکمه و غیره که قدرت علمی او را نشان می‌دهند در این باب کمکی نمیرسانند . در فلسفه دست به تألیف کتابی نزده و آنچه در این باب نوشته بسیار موجز و همه جواب سؤالهائی است که گوئی از پاسخ ناگزیر بوده است و آنها عبارتند از :

۱- رساله کون و تکلیف

- ۲- جواب بسؤال کننده‌ای راجع به خالق خیر و شر ، مسئله جبر و اختیار و تحقیق در معنی بقا
- ۳- رساله فارسی بعنوان (رساله در علم کلیات)
- ۴- رساله دیگری در تحقیق معنی وجود که فلسفی محض است و مانند کتاب جبر و مقابله نمیتواند به منظور ما مددی رساند .

۱- رساله کون و تکلیف

ابونصر عبدالرحیم نسوی از قضات عالیرتبه فارس که

به خیام ارادت و عفیدت دارد از وی میپرسد «حکمت خداوند در خلقت عالم چیست و چرا برای آنها تکلیفی وضع کرده است. در صورتیکه ذات او را نیازی، نه به آفرینش هست و نه بعبادت خلق» و نامه خود را با ابیاتی آغاز میکند که درجه احترام ویرا به خیام نشان میدهد:

ان كنت يا ريع الصبا ترعى ذمى
فاقرى السلام على علامة الخيم
بوسى لديه تراب الارض خاضعة
خضوع من يجتدى جدوى من الحكم
فهو الحكيم الذى تقى سحائبه
ماء الحيات رفات الاعظم الرمم
عن حكمة الكون والتكليف يات بما
تغنى براهينه عن ان يقال لم

که تقریباً چنین معنی میدهد: «ای باد صبا بر علامه خیام گذر کن و با خضوع بوسه بر خاک حکیمی زن که سحاب فیض او براستخوانهای پوسیده آب زندگانی میبارد و از او راز خلقت جهان و مکلف ساختن مردم را به عبادات سؤال کن..» خیام با فروتنی، فضل و کمال سؤال کننده را ستوده و او را آگاه از این مقولات دانسته و طبعاً مستفنی از جواب خویش شمرده، پس فرض میکند که نسوی از راه تواضع چنین سؤالی کرده است. و بنابراین شرط ادب اینست که تقاضای او را اجابت کرده پاسخ دهد. نخست بطور اجمال میگوید:

«فن حکمت بره اصل اسای و ذانی اسوار اس اول مطلب

خیام از خلال نوشته‌هایش

«آیا» است که از وجود و کونشیء بحث میکند ، مثل اینکه
نگوئیم «آیا عقل موجود است» جواب آن به نفی یا اثبات است .
دوم مطلب «چه» که در حقیقت سؤال از ماهیت موضوع است ،
چنانکه بگوئیم «عقل چیست» جواب این سؤال بر خلاف جواب
مقولۀ نخستین نمیتواند همان نفی و اثبات قرار گیرد ، بلکه
باید آنرا با تحدید کسم (یعنی ماهیت آنرا نشان دهیم) یا تعریف
کسم (یعنی خواص آنرا بشماریم) یا تشریح و توضیح اسمی از
آن کنیم (یعنی آنرا بکلمۀ دیگر ترجمه و شرح کنیم) ، سوم
مطلب «چرا» است و آن سؤال از علت غائی است ، عبارت
دیگر سؤال از سبب و علت وجودی موضوع است که اگر آن
نبود معلول یافت نمیشد . جواب از این سؤال نیز نمیتواند
محصور میان نفی و اثبات باشد ...

پس از آن راجع به تقدم و تاخر آن سؤالا تحقیقات
دقیقی کرده ، اضافه میکند که در هر صورت مطلب «چرا»
متاخر بر آن دومطلب است زیرا تا چیزی موجود نباشد و تا
ماهیت آن معلوم نگردد نمیتوان راجع به علت غائی آن سخنی
گفت ... و بدیهی است مقولات دیگری از قبیل « کی » ،
« چگونه » ، « چند » و « کجا » بمیان میآید که عرضهای گوناگون
موضوع است و در شناختن ذاتیات آن کمک میرسانند ، و
باین نتیجه میرسد که هیچ موجودی خالی از « آیا » و « چه »
نیست ولی ممکن است خالی و عاری از امر « چرا » باشد ،
یعنی نتوان برای او علت غائی فرض کرد ، باین معنی که اگر
آن علت نبود موجود نمیشد و آن ذات واجب الوجود است که
به خود قائم است و وجود او متوقف بر علت و سببی نیست.

در جستجوی خیام

پس جستجو در علت غائی مخصوص ممکنات است. آنها نیز در علت و سبب خود باید منتهی شوند به علت و سببی که آن علت محتاج به علت دیگر نباشد و رنه دور یا تسلسل لازم میآید که هر دوی آنها باطل و محال است. پس سلسله موجودات ممکنه طبعاً باید منتهی شود به علت بی علت. یعنی ذات واجب الوجود. همانطوریکه ذات واجب الوجود بدون علت است تمام اوصاف او که از آن جمله جود و فیض اوست بدون مقوله «چرا» یعنی بدون علت است زیرا ذاتی است.

خیام پس از این بیان موجز که ما آنرا موجزتر کردیم میپردازد به کیفیت آفرینش بر حسب نظریه افلاطونی نو و حکمت اشراق و تصورات متصوفین ولی مثل اینکه چندان اطمینانی باین فرضیه ندارد و چنین بیان میکند:

«از این امر مسئله‌ای پیدا میشود که از معضل‌ترین و مشکل‌ترین مسائل است و آن سلسله مراتب موجودات و تفاوت آنهاست از حیث شرف، چه در این مسئله فکر هر کس حتی عالم‌ترین و عاقل‌ترین مفکران دچار حیرت میگردد. من استاد بزرگوارم^۱ (مقصود ابن سیناست) در این باب دقت و امعان نظر کرده و بحث و تفکر، ما را به سجایای رسائیده است که ما را قانع و راضی ساخته، دیگر نمیدانم این رصایب و اطمینان ناشی از ضعف نفس ماست که ظاهر زیبای این فرضیه ما را فریفته، یا حصصاً در نفس فرضیه قوت و حقیقی است که ما را منتهن ساخته است. در هر صورت بطور رمز آنرا بیان میکنم».

۱- این عبارت خیام بعضی‌ها را با اشتباه انداخته و خیال کرده‌اند که خیام زمان شیخ‌الرئیس را درك و تزد او تلمذ کرده‌است.

خیام از خلال نوشته‌هایش

«برهان حقیقی و یقینی قائم است بر آنکه خداوند تمام موجودات را باهم «ابداع» نکرده است بلکه در يك سلسله ترتیب از مبدأ اول نازل شده‌اند. صادر اول از ذات حق، عقل محض است که اشرف مبدعات است. بهمین نسبت از اشرف موجودات اشرف دیگر صادر گردید تا برسد به پست‌ترین که خمیره کائنات فاسد باشد. آنوقت آفرینش شروع میشود از پست‌تر به والاتر، تا منتهی شود به انسان که اشرف موجودات مرکبه است و آخرین آنهاست در عالم کون و فساد. پس شریفترین مبدعات نزدنکرین آنهاست بمبدأ و دورترین موجودات مرکبه از خمیره فساد، اشرف موجودات مرکبه است.

نصیر این سلسله مراتب مخصوصاً در آفرینش موجودات مرکبه مبنی بر حکمت است و برای اینسکه اصداد و مخالف‌ها در يك زمان و يك جهت مقابل نشوند.

اگر کسی بگوید چرا خداوند انشاء متضاد را آفریده است که از تضاد آنها شر حادث شود، جواب ساده و آسانست: برای شر قلیل نمیتوان از خیر کثیر چشم پوشید، علاوه براین، حکمت کلی و کرم کلی خداوند بمبایسی به همه ممکنات کمال دانی آنها را عطا فرماید بخل و امساک در سرچشمه فیض وجود ندارد، نهایت بر حسب قرب و بعد از آن سرچشمه، موجودات در يك سطح مساوی از حیث خوبی و شر قرار ندارند... این بود مجبلی از آنچه فلاسفه درباره جهان آفرینش تصور کرده‌اند. اگر اصول آن با برهان اسوار خود طبعاً شما را به نفس هدایت خواهد کرد...»

چنانکه ملاحظه میکنید، خیام در بیان این مطالب مثل

اینست که خود اعتقاد جازم و قاطع بدانها ندارد . نظریه و فرضیه حکما را نقل میکند . ابن سینا را به کمک خود آورده ، او را نیز متمایل باین فرضیه نشان میدهد . درعین حال نمیداند که آیا « اذعان باین نظر ناشی از ضعف نفس او و ابن سیناست یا راستی در مطلب قوت و حقیقتی هست که آن دورا باذعان کشانیده است » .

در هر صورت بنظر او موجه ترین فرضیه ایست که راجع به جهان آفرینش گفته شده و فرضیه ایست که میتوان بدان اذعان کرد .

پس از آن می پردازد بمسئله تکلیف و آنرا آسانتر و بیشتر از مسئله عالم ایجاد قابل توجیه و تعلیل میداند . تکلیف را بمعنی اصطلاحی میگیرد و آنرا صادر از خداوند میگوید . برای اینکه انسان را در قوس صعودی و رسیدن بکمال مرتبه بشری کمک کند . در این باب جنبه فلسفی و ریاضی خود را از دست میدهد و جنبه اخلاقی و اجتماعی پیدا میکند . یعنی دیگر برهان درکار نیست ، بلکه دلایل استحسانی است . زیرا میگوید جامعه انسانی محتاج تعاضد و تضامن است . پس باید قوانینی داشته باشد که این تعاضد و تعاون را فراهم کند و مردم را از ظلم و استعباد و تفوق طلبی یکدیگر رها سازد . این قوانین را باید شخصی وضع کند که از حب و بغض برکنار بوده . تحت تاثیر شهوات انسانی قرار نگرفته باشد ، طبعاً این شخص باید از طرف خداوند مأمور باشد الخ که ناظر باثبات بیوت است به تعبیر واضح تر . خیام ریاضی دان و فیلسوف که

شاید بیش از محمدبن زکریای رازی فکرش با مقولات عقلی پرورش یافته و در مدرکات خود قضایای مثبت نفس‌الامری میجوید در اینجا قیافه متکلمان پیدا میکند و قضیه را مانند محمدبن زکریا از زاویه فلسفی صرف نمینگرد که با کمال صراحت در قرن سوم منکر ضرورت نبوت شده و معتقد است «عقل بزرگترین موهبت خداوند است و بمدد آن میتوانیم در این دنیا و آن دنیا سعادت‌مند شویم و براهنمائی خرد از وجود انبیا مستغنی هستیم ...»

خلاصه ، خیام در نتیجه این بحث تکلیف را از سه حیث ضروری و سودمند تشخیص میدهد :

۱- ریاضت نفس که لازمه آن اجتناب از فرو افتادن در شهوات و تسلیم به رغبات حیوانی است که نتیجه حتمی آن تیرگی عقل است .

۲- توجه بمبدأ و عالم غیب است که طبعاً این توجه جنبه حیوانی و بهیمی انسانرا تعدیل میکند و او را بفضیلت اعتدال و انسانیت میآراید .

۳- در نتیجه بیم و امید ، یعنی ثواب و عقاب اخروی عدالت و انتظام در جامعه برقرار میگردد ... الخ

از این رساله بخوبی استنباط میشود که قضیه را صرفاً از لحاظ فلسفی بحث نکرده ، معلومات فلسفی خود را بیاری طلبیده است تا مصالح اجتماعی را مراعات کند . در اینجا جنبه خردمندی و فرزانهگی بر روح فلسفی وی غلبه دارد . فلسفه را تا آن اندازه که در خور هضم مردم فاضل و متدین است بکار بسته .

حال ، آیا آنچه گفته است مکنون روح او بوده یا اینکه به سیرۀ تمام خردمندان تکلیف را برای نظم اجتماع ضروری دانسته و بنابراین موجبی نمیدیده است که با بحث فلسفی صرف و ریختن شکوک خود بنیان معتقدات مردم را متزلزل کند ... نمیتوان رای قاطع اظهار کرد ولی آنچه محقق بنظر میرسد در کیفیت معتقدات دینی ، با عامه همفکر و همراه نیست ولی جانب عقل و مصلحت و احیاط را نیز فرو نمیگذارد .

۲- جواب سه مسئله فلسفی^۱

بعضی تصور کرده‌اند شخصی نامعلوم از خیام پرسیده است که :

۱- صفت «بها» زاید بر ذات «باقی» است یا عین آن؟

۲- آیا انسان مجبور است یا مختار؟

۳- آیا وجود اضداد او بالتبع وجودش را ناشی از

ذات باری تعالی است ، در اینصورت چگونه ممکن است ذات او مصدر شر باشد ؟ و اگر چنین نباشد پس باید خالق برای شر فرض کنیم و آن مستلزم شرک است .

۱- در این باب نامدای ار خیام به جمال الدین عبدالجبار بن محمد المکوی است آمده که می‌نویسد : « در این باب و بعضی از کلام محالین در رسالهای که سال ۵۷۳ به قصی العطاء نوشتم کاملاً بحث کرده‌ام . (گوا معصود همان رساله کون و تکلیف است) از آن رساله در استغناء و بعداد و فارس سجدهائی هست ولی خود سجدهای از آن ندارم و ربه بحضورت می‌فرستادم . » (مینوی - مجله دانشکده ادبیات)

اما فاضلی این رساله را متمم رساله کون و تکلیف دانسته و فرض کرده است که ابونصر عبدالرحیم نسوی پس از دریافت جواب نامه خود (رساله کون و تکلیف) باز به خیام چیزی نوشته و این رساله پاسخ آنست. زیرا در صدر این رساله عبارتی هست مشعر براین معنی: «بحث او با من در ضرورت تضاد مرا متنبه ساخت و خداوند را سپاس میگویم که این تنبه بمن مجالی میدهد که يك شبهه قوی را برطرف سازم چه، مسئله این طور طرح میشود:

«آیا اضداد ممکن الوجودند یا واجب الوجود؟

«اگر ممکن الوجودند پس محتاج علتی هستند. این علت خواه ناخواه باید منتهی به علتی شود که خود معلول علتی نیست و آن ذات واجب الوجود است. در صورتیکه مسلم شد ذات واجب مصدر خیر است و ممکن نیست شر و بدی از او صادر گردد.

«و اگر آنها را ذاتاً واجب الوجود فرض کنیم پس لازم میآید که در ذات واجب الوجود قائل بکثرت شویم در صورتیکه برهان ثابت کرده است که ذات واجب الوجود یکی است و کثرت نمی‌پذیرد.»

از اینجا جواب خیام شروع میشود. و اوصاف را بر دو قسمت میکند: ذاتی و عرضی.

صفت ذاتی شیء آنست که بدون آن صفت آن شیء تحقق پیدا نمیکند و حتی قابل تصور نیست مانند زوجیت برای عدد ۴ یا حیوانیت برای انسان.

پس از آن صفاتی میآید که هر چند پیوسته ملازم وجود شیء است ولی در تحقق آن شیء شرط اساسی و واجب نیست مثل سیاهی کلاغ که در ذهن ممکن است کلاغ را بدون

رنگ سیاه تصور کنیم . پس از آن ، اعراض دیگر میآید که انفصال آنها از شیء بیشتر قابل تصور است .
پس از بیان این معانی بطور دقیق باین بحث میپردازد که تضاد اشیاء پیوسته در ذاتیات آنها نیست و از آنجا باین مبحث میرسد که :

«عنایت ازلی با لذات مصروف خیر است یعنی ایحاد ماهیات ممکنه ولی چون بعضی از ماهیتها خالی از تضاد با ماهیت دیگر نسب نمیتوان آرا (یعنی این تضاد بین دو ممکن را) با لذات معلول ذات حق دانست . آب و آتش دو ماهیت مضادند که از اصطکاک آنها ممکن است شر حاصل شود ولی این اصطکاک امریست عرضی و ثانوی نسبت بآراده خداوند . بحث ما و سؤال سؤال کننده در این بود که چگونه ممکن است شر از ذات باری تعالی صادر شود و چنانکه دیدیم چنین چیزی صورت نگرفته و شر با لذات معلول تضاد دو ممکن الوجود است ، عبارت دیگر شر درعالم وجود مجعول خالق نیست بلکه منجمل است یعنی لازمه ماهیات ممکنه الوجود .»

پس از این بیان مفصل که در چند صفحه گسترده شده و نهایت دقت و حسن استدلال در آن بکار رفته ، گوئی خیام آنها را وافی به مقصود ندانسته یا پنداشته است که این استدلال فلسفی شاید سؤال کننده را قانع نکرده و یا لافل شبهه را کاملاً برطرف نساخته باشد ، بنابراین آنرا بایراد ملاحظه‌ای کامل میکند .

«در اینجا سؤالی بش میآید که چرا واجب الوجود چیز را آفرید که تضاد و شر لازمه وجود اوست . این سؤال در نظر کسانی که

خیام از خلال نوشته‌هایش

در الهیات امان نظر کرده‌اند سخیف و رکبک است زیرا اساس آفریش بر حیر گداشته شده و ماهیات ممکنه را نمی‌توان برای اینکه از تصادم آنها امکان حصول شری رود بقبض هسی برساند . مثلاً در سیاهی هزار خاصیت هست ولی متلزم یک شر . آیا می‌توان برای یک شر از هزار خیر صرف‌نظر کرد ...»
در تمام شرهائی که از تصادم دو متضاد حاصل می‌شود عین این ملاحظه و استنتاج جاری است .



از خواندن این رساله ، استحکام فکر فلسفی و دقت نظر خیام که امریست مسلم خوب بچشم می‌خورد ولی چیزیکه از میان سطور استنباط می‌شود درجه احتیاط و تعقل اوست که ابداً نمی‌خواهد بهانه‌ای بدست کسی بدهد و پیوسته در ضمن بیان فلسفی از تقدیس باریتعالی خودداری ندارد .
نمی‌خواهم بگویم بآنچه گفته است عقیده دارد یا عقیده ندارد ، بلکه این نکته دقیق در خاطر نقش می‌بندد که نمی‌خواهد مسئله را صرفاً از لحاظ فلسفی بحث و بسیط دنبال کند ، بلکه مراعات جهات و جوانب امر و معتقدات عمومی را از مد نظر دور نمی‌دارد و چیزیکه این استنباط را تأیید میکند جواب اوست به سؤال دیگر سائل راجع به جبر و اختیار . در اینکه خیام قائل به جبر است شاید نتوان تردید کرد ، زیرا غالب متفکرین ، خواه اذعان بوجود صانع داشته باشند خواه نداشته باشند، نمیتوانند انسانرا فاعل مختار تصور کنند. در رباعیات خیام اشاره بدینمعنی نیز هست :

کار من و تو چنانکه رای من و تست
از موم بدست خویش هم نتوان کرد
ولی در جوابی که میدهد لهجه‌ای قاطع ندارد ، وارد
تفصیل هم نمیشود ، باجمال میگوید :

«در نادی نظر شاند حر به حنص بردنکر باشد اما بشرط آنکه
در این باب تند نرفته و کار به هدیان و حرافات نکند ورنه از
حقیقت دور میافتند .»

قیده‌های «در بادی نظر» . «شاید» ، «بشرط اینکه
جبریان تند نروند» همه اینها اعتدال و درجه احتیاط او را
نشان میدهد . نمیخواهد با ابراز رای قاطع و جازم اشکالاتی
برانگیزد و شبهه اباحه از رای او تراوش کند . چه اصل
هر شریعت ، بر روی تکلیف قرار گرفته و تکلیف در صورتی
موجه است که انسان فاعل مختار باشد نه مجبور .
اما در باب سؤال دیگر . راجع باینکه بقاء صفت زاید
بر باقی است یا نه ، خیام آنرا جدل خوانده و کسانی که چنین
جدلی را مطرح کرده‌اند «اغبیاء» [کودنان و ناهممان] گفته و
به تشریح معنی وجود و بقا پرداخته که چون صرفاً مبحث
فلسفی است و بما کمک نمی‌رساند از نقل آن صرف نظر میشود .



سخن از رساله فارسی خیام موسوم به (رساله در علم
کلیات) در فصل دیگر ، هنگام بحث از نحوه عقاید دینی خیام
بمیان خواهد آمد .

۳- انتقاد یا شکایت

گاهی يك جمله از دهان شخصی جدی و کم حرف میتواند ما را به کنه فکر و شخصیت گوینده نزدیک کند. در مقدمه رساله جبر او که نوشته‌ایست ریاضی، پس از بیان این معنی که « فن جبر و مقابله از مهمترین و استوارترین شعب ریاضیاتست، بحدیکه متقدمان بحل مشکلات آن موفق نشده‌اند ... الخ» و پس از اشاره به اینکه خود او پیوسته آرزو داشته بدینموضوع پردازد ولی تاکنون مجال نیافته است يك مرتبه باین عبارت برمیخوریم:

«دچار زمانه‌ای شده‌ایم که اهل علم از کار افتاده و جز علم کسی باقی نمانده‌اند که از فرصت برای بحث و تحقیقات علمی استفاده کند. برعکس حکیم نمانان دوره ما همه دست اندرکارند که حق را با باطل سامیزند، حر را با تدلس (معرف فروش) کاری ندارند، اگر دانش و معرفتی نیز دارند صرف اغراض بست جسی میکنند. اگر به انسانی مواجه شد که در جستجوی حقیقت صادق و راسخ است و روی از باطل و زور میگرداند و گرد تدلیس و مردم فریبی نمیکردد، او را موهوم و شایسته استهزا میدانند. در هر حال به خداوند پناه میبریم.»

پس از آن دست زدن به نگارش این رساله را چنین تعلیل میکند:

«من دیگر ناامید شده بودم از دست یافتن شخصی که بفضایل علمی و عملی آراسته بوده هم‌بامور علمی و هم‌باموردنیوی توجه داشته درعین حال خیر خواه ابناء نوع باشد تا خداوند توفیق رسیدن

بدرگاه سرور بزرگ و بی‌همتائی چون قاضی‌الفضا امام ابوطاهر
را نصیب ساخت . از دیدار او روح تازه شد و نور امید در
قلبم دمید ، از الطاف و نوازشهای او برخوردار شدم و فرصی
دست داد ... »

از این عبارت چه استنباط میشود ؟

چرا در مقدمه يك رساله علمی صرف ، زبان خیام به
شکایت و انتقاد گشوده میشود . آنهم خیامی که در رباعیات
خود یعنی میدانی که جای بروز احساسات و تأثرات است
چنین تلخ و تند نشده است ؟

با همه بدبینی که بخيام نسبت میدهند ، در رباعیات
وی ، اثری از شکوه‌های بیشمار خاقانی از بیوفائی یاران و
نامردی اهل زمان دیده نمیشود . چون ظهیر قاریابی یا
کمال‌الدین اسمعیل از بخت خویش نالان و از قدرشناسی
ارباب دولت گله‌مند نیست . چون فردوسی بزرگ و حافظ
بلند پرواز ، از حرمان و تنگدستی ننالیده است . بدین دلیل
روشن که وی با مردم کم معاشر بوده و طبعاً از آنان توقعی
نداشته است تا از خلاف توقع خود متأثر گردد ؛ همچنین
دنبال مال نرفته است و بزرگان قوم از اکرام و تجلیل او
فرو نگذاشته‌اند . از قراین برمیآید که دچار عسرت معاش
نبوده و با عزت و قناعت زندگی میکرده است از اینرو در
رباعیات او شکایت و گله نیست ، برعکس بخود پند میدهد :

ای دل غم این جهان فرسوده مخور

بیهوده نثری غمان بیهوده مخور

خیام از خلال نوشته‌هایش

چون بوده گشت و نیست نابوده بدید

خوش باش و غم بوده و نابوده مخور

در میان رباعیات منسوب به خیام دو رباعی نسبتاً قابل اعتماد هست که بوی شکایت از آنها می‌آید و چنانکه می‌بینید شکایت و بدبینی جنبه خصوصی و شخصی ندارد بلکه عام و شامل کلیات زندگانی و اوضاع حیات اجتماعی است و از این حیث با جمله‌ای که در مقدمه جبر آورده است هم آهنگی دارند:

گر کار فلک بعدل سنجیده بدی

احوال فلک جمله پسندیده بدی

ور علم بدی بکارها در گردون

کی خاطر اهل علم رنجیده بدی

*

افلاک که جز غم نفرایند دگر

نهند بجا تا فرمایند دگر

نا آمدگان اگر بدانند که ما

از دهر چه میکشیم نایند دگر

این رباعی‌ها و آن جمله در مقدمه رساله جبر نشان می‌دهد که چگونه رنجی بر جان خیام مستولاست: شیوع ریا و مردم فریبی، فقدان آزادی فکر و حریت ضمیر به حدیست که بحث منزله علمی مخصوصاً در مقولات عقلی و فلسفی را دشوار ساخته است. همه قضایا میبایست از زاویه دید فقها و محدثین نگریسته شود.

مهم‌تر از همه این جمله خیام است که: «اگر از علم

در جستجوی خیام

و معرفت بهره‌ای دارند آنرا صرف اغراض پست جسمی (شهوات) میکنند . »

این اغراض پست جسمی چیست : رسیدن به مال و جاه ، اقناع شهوت خود خواهی و خودپرستی ، فرو نشانیدن عطش شهرت و ریاست ، خوب خوردن و خوب آشامیدن و خوب پوشیدن و خلاصه در خوشی زیستن ... از علم و معرفت دام گستردن تا بطعمه دلخواه رسیدن ... اینها در نظر خیام دانشمند ، خیام زاهدمنش ، خیام قانع و عزیزالنفس ، خیامی که علم و حکمت را برای علم و حکمت می‌خواهد و آزادی فکر و اندیشه را شریفترین سرمایه انسانیت میداند طبعاً ناپسند و مکروه است و از این جهت که مفید است از دایره معتقدات عامه پای فراتر نهد بحال اختناق می‌افتد و ظلمی از این قبیح‌تر نمیداند که نادانها ، نادانی خویش را اصل و معیار عقل و دیانت و حکمت قرار میدهند .

چرا ، از آن قبیح‌تر و شنیع‌تر نیز هست و آن «حکیم نمایانی» هستند که علم و حکمت را وسیله وصول به مقاصد دون جسمی قرار میدهند .

۴- اشعار عربی خیام

نخستین کسی که از خیام بعنوان شاعر نام برده است عمادالدین کاتب در کتاب معروف «خریده القصر» است . این کتاب که قریب نیم قرن پس از وفات خیام تألیف شده و مجموعه معتبر است از شاعران ممالک اسلامی، پس از آنکه

خیام از خلال نوشته‌هایش

خیام را بعنوان بزرگترین حکمای عصر و در قسمت ریاضیات بی همتا میگوید چهاربیت عربی از وی نقل میکند و مدعی است آنرا در اصفهان برای وی روایت کرده‌اند .

شهرزوری در نزهة الارواح خود (که در اواخر قرن ششم تألیف شده) عین آن چهار بیت را باضافه سه بیت نقل میکند که مجموعاً قطعه‌ایست مرکب از هفت بیت بدین قرار :

إذا رضیت نفسی بمیسور بلغة
یحصلها بالكد کفی و ساعدی
امنت تصاریف الحوادث کلها
فکن یازمانی موعدی أو موعادی
ولی فوق هام النیرین منازل
و فوق مناط الفرقدین مصاعد
الیس قضی الافلاك من دورها بان
تعید الی نحن جمیع المساعد
فیا نفس صبراً عن مقیلک انما
تحر ذراها بانقضاء القواعد
متی مادنت دنیاك كانت بعیدة
فوا عجبی من ذالقرب المباعد
اذا كان محصول الحیاة منبة
فیان حالا کل ساع و قاعد

که تقریباً چنین معنی میدهد :

مادامیکه بآنچه از دسترنج ناچیز نصیب است قانع و
خشنودم از هرگزندی خود را ایمن میدانم و از روزگار خواه

در جستجوی خیام

نویدم دهد و خواه وعید باکی ندارم و جایگاه خود را بالاتر از
ماه و خورشید و تارك ستارگان میدانم . ای دل اینك كه مدار
چرخ بر اینست كه شادكامی را بناكامی مبدل سازد ، شكیبا
باش كه هیچ چیز بیک حال نیاید و چون پایه‌ها سست و
نا استوار است ، دیری نگذرد كه تمام بنا فرو ریزد . دنیا
هر قدر بتو نزدیک‌تر شود از تو دورتر میگردد . از این دور
نزدیک‌نما سخت درشگفتم . چون حاصل زندگی مرگ و نابودی
است حال زحمتکش و بیکاره یکی است .

رجیت دهر آ طویلا فی التماس اخ

یراعسی و دادی اذا ذوخله خانا

فكم الفت و كم آخیت غیر اخ

و كم تبدلت بالاخوان اخوانا

و قلت للنفس لما عز مطلبها

والله ما تألفی ماعشت انسانا (تزهة الارواح)

عمری در طلب برادری یکدل بودم كه چون دیگران بیوفائی
كنند پاس دوستی نگاه دارد . بسی از مردم و بسی
نااهل را به برادری گرفتم و بسی برادر عوض كردم و چون
در این راه بكام خود نرسیدم بخود گفتم تا زنده هستی به
انسان واقعی دست نخواهی یافت .

قفطی در كتاب تاریخ الحكما (اوایل قرن هفتم) پس از
شرحی كه راجع به خیام مینویسد این قطعه را از وی نقل میکند:

تدین لی الدنيا بل البعة العلی

بل الافق الاعلی اذا جاش خاطری

اصوم عن الفحشاء جهراً و خفیه

عفاً و افطاری بتقدیس فاطری

خیام از خلال نوشته‌هایش

و کم عصبة ضلت عن الحق فاهتدت
بطرق الهدى من فيض المتقاطر
فان صراطى المستقیم بصائر
نصب على السوادی العمی كالقناطر

که ترجمه آن تقریباً چنین است :

اگر طبع فیاضم بجوشد زمین و هفت آسمان و عرش
برین در برابرم سر تمکین فرود آورند . به پاکدامنی آشکارا و
نهان از کردار زشت و گفتار ناروا روزه دارم و جز با ستایش
آفریدگار روزه خود نگشایم . چه بسا دسته‌هایی که از راه
حق گمراه بودند و برکت روح آنها را براه راست رهنمون
گردید و گوئی راه راست من دیدگان حقیقت بینی است که
چون پلهائی روی دره گمراهی و کوردلی نهاده‌اند .

*
در اتمام التمه ابیات زیربنام خیام ثبت شده است که در
مستندات سابق‌الذکر نیامده^۱ :

و ما ساقی فقر الیک و انما
الی لی عروف النفس ان اعرف الفقرا
ولکنی ابغی الشرف انه
سجیة نفس حرة ملیت کبراً^۲

۱- کنانشاس فاضل آقای محمدنقی دانش‌پژوه این ابیات را از امام‌السمه
استخراج و ارسال فرموده‌اند .

۲- تقریباً چنین می‌خواهد بگوید : تنگدستی مرا بسوی تو بیاورده زیرا
ماعت نفس تاکنون نگذاشته با تنگدستی آشنا شوم ولی قصد کسب شرف است
که از خصایص آزادگان و طبایع منیع است .

ولو اعطانی الدهر اختیاری
لحب السیر منی والطویه^۱
لرت علی جنونی کی ارجی
لدی مفناک من عمری البقیه



أطلت ریح الطارقات الرواکدا
او انطبقت منها الجفون الروافدا^۲
تمللت الافلاک اورث دورها
فصرن حیاری قد ظلن المراشدا
کان نجوم الایرات توقفت
عن السیر حتی ما بلغن المقاصدا
ففی قلب بهرام وجب و روعة
و کیوان اعشی لیس یرعی المراد
لذاک تعادت دولة الترك و انبرت
بنوالترك تبغون السماء مصاعدا



العقل یعجب فی تصرفه
ممن علی الایام یتکل

-
- ۱- نوعی تعارف و مثل ایسکه در جواب کسی که ورا دعوت کرده است گفته شده و تقریباً چنین معنی میدهد . اگر احیار با من بود و روزگار مطابق مکنون من رفتار میکرد باسر میشتافم که باقی عمر در کنار تو بگذرانم .
- ۲- خلاصه ایسکه : آیا طوفانهای حادثه زای آرام گرفته و گردش چرخ از کار بازمانده و اخران سیار سیر خود را ادامه نمیدهد که دولت ترک چنین باقی مانده و روز بروز کار آنها بالا میگیرد (تقریباً) خیلی از طبیعت با احتیاط خیام بعید است که در اوج قدرت سلحویان چنین بگوید مگر آنکه از قبیل حدیث نفس و نجوای با خویشن باشد .

در جستجوی خیام

فوالها كالريح منقلب

ونعيمها كالظل منتقل

این بیت در کتاب خیامی که مرحوم حسین دانش و رضا بوفیق به ترکی نوشته‌اند آمده و همچنین آقای احمد حامد صراف آنرا از ودیع بستانی یکی از مترجمان خیام بعربی نقل کرده‌است که معلوم نیست مستند آنها چه بوده ولی مضمون دو بیت از طرز فکر خیام و عقلای شبیه به خیام که شاهد انقلابات و تتابع و توالی حوادث بوده‌اند دور نیست.

شاید بعضی از دیر باوران در انتساب این ابیات به خیام شك کنند ولی چون قرینه‌ای در دست ندارند و دلیلی وجود ندارد که از خیام نباشد و صاحب دیگری برای آنها پیدا نشده است، علاوه سه نفر از مورخان نزدیک به عصر خیام آنرا بنام وی ثبت کرده‌اند، احتمال اینکه ابیات مزبور از خیام باشد موجه‌تر و معقول‌تر است مگر اینکه کاروسواس و بدگمانی را بدانجا رسانند که فرض کنند ابیات مزبور را جزء اوراق بازمانده از خیام یافته‌اند و هرچه در اوراق وی یافته شده باشد معلوم نیست از وی باشد زیرا خیام در زیر آنها امضا نکرده و معترف نشده است که این ابیات از اوست... ولی در این صورت وجود چنین ابیاتی در اوراق خیام لااقل دلیل بر آنستکه آنها را مطابق ذوق و فکر خویش یافته که ثبت کرده است.

در هر صورت مضامین این ابیات همان خیامی را به نظر می‌آورد که با قراین و امارات دیگر در ذهن ما نقش بسته‌است.

از خلال بعضی از ابیات ، مخصوصاً اگر تعبیرات عربی آن در نظر باشد ، مردی قوی‌الروح ، دارای سجایای استوار ، با وقار و بلکه قدری عبوس هویدا میشود که به پاکی مینازد ، به همت بلند خود تکیه میکند ، به وارسگی و استغنائی خود میبالد ، مخصوصاً بیت دوم قطعه دوم معبر شخصیت و قوت سجایای اوست .

اصوم عن الفحشاء جهراً وخفیه عفاً وافطاری بتقدیس فاطری

ابواسطه عفت نفس از هرگونه زشتی و پلیدی نهان و آشکار در پرهیزم . هنگامیکه میخواهم پرهیز را بشکنم با تقدیس خالق خویش است) .

این سیمای روشن و با صفوت ، این فطرت پرهیزگار و انسانی ، این طبیعت وارسته و آراسته باعتدال و فرزانه‌گی بکلی مباین آن صورتیست که از رباعیات جلف و سبک ، در ذهن عامه مردم نقش بسته است و ما را بیاد عفیده‌ای میاندازد که قفطی (قفطی مخالف و منتقد خیام) در باره وی میگوید که «خیام پرهیز از آلائش به شهوات را اساس انسانیت و ارتقا بطرف مبدا اعلی میداند.»

۵- نوروزنامه

اگر در این باب از نوروزنامه اسمی نبرده و برای منظور خود چیزی از آن نقل نمیکم از اینروست که به اصالت آن اطمینانی نیست و بقول دانشمند شرقشناس پروفیسور

مینورسکی از همان مقدمه رساله ، در انتساب آن به خیام تردید حاصل میشود چه ، خیام عنوان « فیلسوف الوقت و سیدالمحققین و ملکالحکما » بخویشتن نمیدهد . بلکه ساده و بی‌پیرایه مانند آغاز رساله « علم کلیات » مینویسد « چنین گوید ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیامی ... »

قطع نظر از تحقیق در صحت یا عدم صحت این رساله ، مرور بدان نوعی ایجاد شبهه میکند . لحن کلام ، و نوع مطالب رساله ، با وقار و منانت خیام ، با روس علمی و فلسفی او و با طبیعت هوشیار و با احتیاط او سازگار نیست .

در این رساله با نویسنده‌ای مواجه میشویم که از عرب و رسوم آنها بیزار و از بسط حکومت و رواج آدابشان خشمگین است و بوجه تعصب آمیزی بتاریخ و گذشته ایران برگشته . همه آداب و رسوم آنها میستاید ، حتی خرافات و نقطه‌های ضعف و قابل انتقاد ... باده را میستاید - ولی نه بشکلی که خیام باده را میستاید یعنی آنها وسیله غفلت و فراموشی باهنجارهای زندگانی میداند - بلکه بشکل اغراق آمیزی در خواص طبی آن داد سخن میدهد و از پادشاهان مستبد گذشته با وجد و ستایش یاد میکند ... الخ

از خواندن رساله ، یکی از این زردشتیان فاضلی در ذهن نقش می‌بندد که از عرب مآبی ایرانیان بجان آمده و برتری قوم عرب که بشکل يك امر مسلمی در اذهان عمومی راسخ شده و همه [یا برای تقرب به دستگاه حکومت یا تحت تأثیر معتقدات دینی] بادیه‌نشینان شبه جزیره عربستان

خیام از خلال نوشته‌هایش

را اشرف ملل گیتی می‌دانند ، او را به نگاشتن این رساله برانگیخته و برای کسب اعتبار ، نام خیام را بر آن نهاده است ؛ ورنه با سابقه‌ای که از فکر و روش خیام در دست است بعید بنظر میرسد که چنین نوشته‌ای از وی باشد . خیام در مداری بسی برتر از تعصب‌های نژادی و مذهبی سیر میکند . آنچه فکر او را بخود مشغول کرده است ماوراء این چهار دیواری تنگ اختناق آور است که اسیران عقاید گوناگون در آن دست و پا میزنند . کسیکه این ابیات را به وی نسبت میدهند :

چون چرخ بکام يك خردمند نگشت
تو خواه فلک هفت شمر خواهی هشت

یا

تا کی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

یا

ترکیب طبایع چو بکام تودمی است
رو شادبزی اگرچه بر تو ستمی است

یا

پر کن قدح باده که معلوم نیست
کاین دم که فرو بصرم بر آرم یا نه

یا

يك چند در این باط بازی کردیم
رفتیم بصندوق عدم يك يك باز

یا

در جستجوی خیام

ای ببخبر آن شکل مجسم هیچ است
وین طارم نه سهر ارقم هیچ است
چه غم این را دارد که در دربار ساسانیان چه میگذشته با
محمود غزنوی چگونه با ابار معاشقه میکرده است ؟
در اینجا بی اختیار جمله Herder نویسنده آلمانی به
ذهن میآید که : «در میان کسانی که دچار بیماری غرور شده
و بخود میبالند آنکس که بقومیت خود میبالد از همه بیچاره تر
است» .

رومن رولان میگوید :

«هرملتی دروغهایی دارد و بر آن نام «ایده آل ملی» منهد .»
«هرکس از هنگام تولد تا دم مرگ آرا با هوا اسحاق میکند .»
«تنها نوابقی چند پس از کشمکشها و بحرانها از اسارت آن»
«میرهند .»

آنا تول فرانس میگوید :

«انسان وقتی نداند طبع کور و بی اراده است و آسمان بی انبیا»
«نوابدا غور و هیچ جر قابل علاج و درمان نیست ، بر آشفته»
«امشود ، بلکه لخدی مشفقانه زده سعی میکند تا شرم بر»
«ادراك محروم خود و برعربانی مدعش گسی سربوئی گذارد.»
این گفته های عمیق و متین ، همه ، خیام را در ذهن
مصور میسازد ، خیامی که اندیشه مرگ و زندگی از غوغای
عامیانه انسانها ، در هر دایره و ناحیه ای ، فارغش ساخته است .
خیامی که در رفتار و گفتار و کردار خود میکوشد
اصطکاک و تصادمی با جامعه فراهم نکند و اگر باده را ننوده

است . هم قابل تاویل و توجیه است و هم در زبان شعر
متداول و جایز ... دیگر در نشر قائل به اباحه نشده و در خواص
آن استدلال نمیکند . رو بهمرفته مندرجات این رساله غالباً
عدم اصالت آنرا نشان میدهد و هر نوع اطمینانی را از بین میبرد.

خیام از زاویه معتقدات دینی

۷- خیام و تصوف

مثل اینکه مقدر است نویسنده ، رنگی از مکنون تمایلات خویش را بر شخصی که موضوع بحث اوست بریزد؛ یا لا اقل دشوار است خویشتن را ، هنگام پرداختن بموضوعی ، از تأثرات و انفعالات و مشرب خاص خود منتزع ساخته موضوع را بدون عینک های رنگی مشاهده کند از اینرو مرد متشرعی که حافظ را دوست میدارد میکوشد اشعار صریح او را تاویل و حتی باده نوشی او را بگونه های عجیب و ناموجه توجیه کند و بالعکس ...

در باره خیام ، آراء نویسندگان بیش از هر شاعر دیگر دچار نوسان شده ، نظرهای متغایر و متخالف و غالباً غیر واقع نسبت بوی ابراز کرده اند . البته يك قسمت از این آرای نامعقول و ناموجه معلول انتساب رباعی های سخیف است به خیام و قسمت دیگر ، مولود همان تمایل طبیعی است که رنگ ذوق و مشرب و سوداهای خود را بر دیگران بریزند . پس از مرور اجمالی که بدوره زندگانی وی کرده و

خلاصه‌ای از افکار فلسفی و مشاعر خیام را از روی نوشته‌های مسلم خود او بیرون کشیدیم . ضرورت داشت از زاویه معتقدات دینی نیز بوی نظری اندازیم تا از مجموع اینها شخصیت روحی او تا درجه‌ای هویدا گردد . زیرا نحوه معتقدات ، تأثیر انکار ناپذیری در پیدا کردن شخصیت مردان اندیشه و ادب دارد ، ولی نه از آن بابت که ما معتقدیم عقاید دینی . روح و ماهیت معنوی فرد را پرورش میدهد و میسازد ، بلکه از این بابت که نوع فکر و سنخ روح و تمایلات مکنون فرد انسانی نحوه معتقدات دینی را آنقدر متبدل و متطور میسازد تا با خویشتن همساز و هماهنگ گرداند .

شاید بواقع نزدیک‌تر باشد اگر بگوئیم دیانت و تمایلات فطری بشر در یکدیگر تأثیر میکنند و از یکدیگر منفعل میشوند تا از این فعل و انفعال برای هر فردی یا هر قومی نحوه عقاید خاصی پیدا شود و این معنی را از مقابله محمد غزالی و عمر خیام در یک موضوع خاص میتوان استنباط کرد .



ظهیرالدین ابوالحسن علی بن زید بیهقی که عصر خیام را درك کرده و به محضر او رسیده ، روایاتی از وی در تتمه صوان الحکمه آورده است . از امام محمد بغدادی (که گویا نسبت سببی با خیام داشته است) این مطلب را نقل میکند : «حکیم الهیات شفا را مطالعه میکرد . چون بفصل واحد و کثیر رسید خلای میان کتاب گذاشت و گفت «جماعت را بخوان تا وصیت کنم» چون اصحاب گرد آمدند وصیت کرد و به نماز برخاست . دیگر چیزی نخورد و نیاشامید تا نماز

خیام و تصوف

خفتن بگذاشت و بسجده رفت و در سجده چنین گفت «اللهم انی عرفتك علی مبلغ امکانی فاغفر لی فان معرفتی ایاک وسیلتی الیک» و جان به جان آفرین سپرد.

این روایت که شهرزوری و چند تن دیگر از مورخان نقل کرده‌اند، اعم از اینکه راست باشد یا نه موجه‌ترین و معقول‌ترین روایتی است که راجع به نحوه دیانت خیام می‌توان پذیرفت.

سایر روایات از قبیل اینکه مادر خیام پس از مرگ وی نگران بود که در آن عالم برپسرش چه خواهد گذاشت تاشبی او را در خواب دید که این رباعی را بروی می‌خواند و پس از بیداری آرام گرفت :

ای سوخته سوخته سوختنی

وی آتش دوزخ از تو افروختنی

تا کی گوئی که بر عمر رحمت کن

حق را تو کنی بر رحمت آموختنی

کودکانه و بطلان آنها روشن است. مخصوصاً اگر در نظر آوریم که خیام دارای عمر طولانی بوده و بعید است مردهشتاد ساله مادر داشته باشد.

همان روایت امام محمد بغدادی را فردوس التواریخ نقل و اضافه کرده است «گویند آخرین سخنان نظم او این بود:

۱- خداوندا بقدر امکان خود ترا شناختم، مرا بیامرز؛ چه؛ معرفت

من تنها راه من بود بسوی تو.

در جستجوی خیام

سیر آمدم ای خدای از هتی خویش
از تنگ دلی و از تهی دستی خویش
از نیست چو هست میکنی بیرون آر
زین نیستیم به حرمت هتی خویش^۱

بدیهی است بدین روایت نیز نمیتوان اعتماد کرد زیرا در زمان حیات و حتی مدتها پس از مرگ خیام کسی نمیدانست او شعر میگوید . نسج سخن به کلام خیام نمی ماند و جمله «بحرمت هستی خویش» بزبان متأخرین میماند . خیام از تهی دستی هیچگاه ننالیده و از هستی خود سیر نشده و برعکس از مردن نفرت داشته است . اینگونه روایات را شاید تصور متهیج کسانی آفریده باشد که به خیام ارادت داشته و دریفشان میآمده است که در اذهان عامه (یا در ذهن خود آنها) ملحد و سزاوار قهر و غضب خداوند شناخته شود ، این روش (تبرئه و تزکیه بزرگان بشکل عقاید خودمان) تا عصر ما هم دنبال میشود .

شاید روایت امام محمد بغدادی نیز از قبیل حکایاتی باشد که معمولاً کسان مرده بزرگوار یا عزیزی پس از فوت او نقل میکنند. بعبارت دیگر نمیتوان آنها را سند معتبری قرارداد برای اینکه بگوئیم خیام موحد و متدین از دنیا رفت ولی میتوان آنها را قرینه ای بر پختگی فکر و متانت روح او گرفت — قرینه ای که وقار رفتار و اعتدال طبع وی در زمان حیات ،

۱- با وجود آنکه فردوس الواریخ آنچه ذکر میکند از تسمه صوان الحکمه نقل کرده است در کتاب مزبور این رباعی نیست و زبان هم قرن پنجم و ششم نیست .

خیام و تصوف

آنها تأیید میکند . بخيام میبرارد که هنگام رفتن از دنیا چنین کند و چنین عبارتی بگوید ، زیرا در طول حیات خویش متجاهر بالحد نبوده و با همه شکوکی که از بعضی رباعیات استنمام میشود قولی یا رفتاری که معنای آن انکار وجود صانع و مؤثر باشد از وی ظاهر نشده و همه آنها نمیشود بحساب تقیه گذاشت بلکه يك قسمت آن معلول این فکر است که او هم چون حافظ «بانك جرسی» بگوشش میخورده است . یا در دم واپسین با این نماز و با این سجده و با گفتن این عبارت . روح معتدل خود را نشان میدهد که هیچگاه در حال افراط و تفریط نیفتاده است . البته نحوه تدین قشریان و ممسکین به ظواهر شریعت درخور فکر و شخصیت حکیمانی چون خیام نیست ولی از نوشته‌های معدود خیام ، باهمه ابجاز ، و از مجموع روایات و طرز برخورد معاصرین او بخوبی برمیآید که خیام در عقاید دینی خود جنبه حزم و اعتدال را از دست نداده و در آراء فلسفی او معارضه های صریح محمد بن زکریای رازی نسبت به معتقدات رائج و مسلم زمان خود دیده نمیشود .

شاید علت اساسی این امر همان طرز فکر و تربیت علمی خیام باشد که در هر امری برهان و دلیل عقلی میجوید و نهی یا اثبات صانع هیچکدام با برهان . یعنی دلایل شبه ریاضی امکان پذیر نیست . پس برای خیام چه میماند جز حیرت یا لا اقل شك و از همین روی در سجده (بر حسب روایت امام محمد بغدادی) میگوید «معرفة اياك وسیلتی اليك» یعنی راه بخداوند برای هر کسی فکر و عقل و معرفت اوست .

در نوشته‌هایی که بدست دیگران داده است حتی این حیرت و شك را نیز پنهان ساخته ، و در رسائل فلسفی خود کوشیده است شائبه معارضه با معتقدات رائج از آنها استنباط نشود.

پس روش او را بر اصل احتیاط و کتمان که فطری و غریزی انسانست میتوان حمل کرد ، اما نه کتمان الحاد ، بلکه کتمان شك و حیرت خود ، زیرا ظواهر و قراین حاکیست که او در نفی وجود صانع ، جازم نیست .

تنها جاییکه میتوان بکنه اندیشه او پی برد رباعیات اوست و چنانکه میدانیم آنها را منتشر نساخته ، بلکه به منزله نجواییست که در گوش همدم و همنفس محرمی گفته یا با خویشان زمزمه کرده است . در اینگونه رباعی های قابل وثوق ، نامی از صانع نمیبرد ، موضوع اعتراض و گله چرخ است ، دهر است ، زمانه است ... الخ . در باب بعث و معاد گفته‌های وی همه قابل تفسیر و تأویل است زیرا در تمام آنها صحبت ازدوباره زنده شدن و دوباره بدین جهان آمدنست . هرگز با صراحت نگفته است که جهان دیگری وجود ندارد . در باب نحوه معتقدات دینی ، سند دیگری هست که شاید مؤید گفته‌های ما باشد و آن رساله‌ایست بفارسی که متن آن در موزه بریتانیا محفوظ و در کتابخانه مجلس شورای ملی ضمن مجموعه‌ای خطی (بشماره ۹۰۷۲ دفتر) بنام «رساله در علم کلیات» موجود است . رساله چنین شروع میشود :

بسم الله الرحمن الرحيم

«چنین گوید ابوالفتح عمر بن ابراهیم الخبام که چون مرا»

خیام و تصوف

«السعادت خدمت صاحب عادل فخرالملک میر گشت و قرت»
«او اختصاص داد بعالی مجلس خویش و این بزرگوار بهروق»
«از من یادگاری میخواست در علم کلیات . پس این جزء بر مثال»
«رساله‌ای از بهر درخواست او املا کرده شد تا اهل علم و حکمت»
«انصاف بدهد که این مختصر مفیدتر از محلدات است ایرد تعالی»
«المقصود حاصل گرداند.»

همانطور که گفته است رساله در کلیات فلسفه الهی است و فصل اول آن اختصاص دارد بهمان نظریه ابداع جهان، یعنی صدور عقل اول از مبدع کائنات و پس از آن صدور عقول و افلاک نه‌گانه .. الخ .

فصل سوم بحث بسیار موجز است راجع بدیانت بدین طریق :

«بدانکه کسانیکه طالب شناخت خداوندند چهار گروهند !»
«۱- مکلمان که به جدل و حبه‌های اقناعی راضی شده‌اند .»
«۲- فلاسفه که بادلۀ عقلی صرف پناه برده‌اند ولی بشرایط»
«(منطقی وفا نتوانستند بردن از آن عاجز آمدند .»
«۳- اسماعیلیان که میگویند معرفت صانع و صفات او را»
«اشکالات بسیار است و ادله متعارض ، و عقول در آن حیران.»
«پس بهتر است از قول صادق بشنویم.»
«۴- صوفیان نه‌بفکر طلب معرفت گردند، بلکه به تصفیه باطن»
«و تهذیب اخلاق. نفس ناطقه را از کدورت طبیعت منزّه ساختند.»
«چون این جوهر صاف گشت و در مقابل ملکوت قرار گرفت»
«صورت‌های آن ظاهر میشود . این طریق از همه آنها بهتر است.»
از ایجاز این نوشته و قناعت به بیان آنچه ضروریست

در جستجوی خیام

واجتناب از هرگونه توضیح و تفسیر . بعید نیست رساله از خیام باشد که در تنگنای تفاضا قرار گرفته و برای اینکه به درخواست فخرالملک گردن نهد آنرا نوسه‌است . اما چیزیکه از خواندن فصل سوم رساله شخص را بشگفت میاندازد انطباق کامل آنست با آنچه امام محمد غزالی در «المنقذ من الضلال» مینویسد که :

«اقسام جویدگان حقیقت را در چهار طایفه محضر نامیم»

«۱- متکلمان که خود را اهل رأی و نظر میدانند.»

«۲- ناطیه که خود را اهل تعلیم و محتوایان امام میدانند و»

«میگویند بر تو علم را نالد مستیاً از امام معصوم گرفت و»

«در باره خویش همین معنی را مدعی اند.»

«۳- فلاسفه که خود را اهل منطق و برهان میگویند.»

«۴- صوفیه که مدعی کشف و سبوح و سرب بحضرت حقد...»

پس از آن در هر يك از این چهار طریقه وارد تفصیل شده . روس متکلمین را منطقی و قانع کننده ندانسته آنرا فقط برای «حمایت از عقاید دینی کافی میگوید نه کشف حقیقت» و فلاسفه را در تمام اقسام حکم . غرار حکم الهی . می‌ستاید ولی در حکم الهی . بواسطه قول به قدم عالم و انکار معاد جسمانی و محصور ساحین علم خداوند در کلیات عالم نه در جزئیات ... و غیره کافر بشمارد . درباره اسماعیلیان میگوید «مطالعات زیادی کرده ولی آنها را در صراط مستقیم حق نیافه و تنها فرقه‌ای که ممکن است با تزکیه نفس و ترك علایق شهوانی و با شوق و جذبه بحق برسند صوفیه‌اند ...»

خیام و تصوف

چگونه خیام حکیم و ریاضی دان با غزالی متشرع و نویسنده «تهافت الفلاسفه» در این نقطه تقاطع بیکدیگر میرسند؟ این کتاب امام محمد غزالی خواندنیست. میخواهد «از عقاید عارضی که به تلقینات پدر و مادر و مربی و استاد حاصل شده جدا شود» زیرا «اختلاف عقاید ناشی از تلقینات و تقلید است» میخواهد «بحقایق امور علم یقین پیدا» کند و علم یا یقین ناشی از محسوسات و یا از بدیهیات اولیه است. محسوسات هم گاهی بر خطا می‌رود «مانند سایه که بنظر ساکن می‌آید در صورتیکه بدلیل حسی می‌بینیم متحرک است» پس فقط به ضروریات اولیه و شك ناپذیر. مانند «کل بزرگتر از جزء است و عدد سه بیش از رقم دو است» باید متکی شد. بعد بدون دلیل میگوید «از کجا ایمان بضروریات نیز مانند اطمینان به حسیات قابل شك نباشد؟» پس در هر چیزی شك رخنه میکند. آنوقت «بدرد بی‌درمان سفسطه دچار» میشود و دو ماه در این حال بسر میبرد تا آنکه «بیاری خداوند از این ورطه نجات» مییابد و «ضروریات عقلی مورد اطمینان» قرار میگیرد و «این شفا به نظم و ترتیب استدلالی صورت نگرفت بلکه بواسطه نوری بود که «یقذفه الله فی قلب ...»

چون قصد، انتقاد و نشان دادن تناقضات گفته‌های امام محمد غزالی نیست، از ذکر بیانات او و ایراد ملاحظات بر آنها صرف نظر میشود، ولی امری که نمیتوان نادیده از آن گذشت این مطلب معماگونست: مردی [امام محمد غزالی] فرض میکند و بحق فرض میکند که اگر یهودی یهودی شده است برای اینست که در خانه یهودی دنیا آمده پس او هم که

مسلمان است برای اینستکه در خاندان مسلمان بدنیا آمده است پس مسلمانی او نیز ارزشی ندارد و دیانت محققى چون او هنگامى دیانت حقیقى است که تمام افکار تعبدى یعنى تمام عقایدی را که از پدر و خانواده و اجتماع باو تلقین شده است بیکسو انداخته و از نو به جستجو و تحقیق برخیزد و از روی برهان و دلایل شبه ریاضی عقاید دینی خود را درست و استوار سازد ولی اثرى از این دلایل که متكى بر مشهودات یا ضروریات (یعنى بدیهیات اولیه) باشد بدست نمیدهد و باز به نقل میپردازد که به مفاد آیه کریمه «یَقْذِفُ اللَّهُ نُورَهُ فِی قَلْبِ مَنْ یَّشَاءُ» خداوند او را براه راست (یعنی همان عقاید متداوله مکتسبه اشعریان و فقیهان و محدثان) هدایت کرد . پس نتیجه‌ای که از آن بدست میآید اینستکه امام محمد غزالی هیچگاه نتوانسته است خویشتن را از سلطه «عقاید تلقینی» رهائی دهد . برعکس ، این عقاید تلقینی بوسیله سالها بحث و مطالعه راسخ گردیده بطوریکه نیروی اندیشه فعال و پراز حرکت وی بخدمت آنها بکار افتاده است . به تعبیر دیگر ، داشتن ایمان در این دانشمند يك ضرورت روحی است ولی از طرف دیگر ادراک و هوش او قویست و بقول خود او «ذاتا غریزه تقلید و تعبد نداشتم ، در پی اجتهاد و حقیقت‌جوئی بودم . برای اینکه حق را از باطل تمیز دهم ، از دین ظاهریه گرفته [که تنها بظواهر شرع متعبد و جامدند و از این مرحله گامی فراتر نمیگذارند] تا کافران زندیقی که بهمة ادیان پشت‌پا زده‌اند بازرسی کردم ... » این هوش قوی ، او را به کاوش در عقاید متکلمان ، فلاسفه و باطنیان میکشاند . طبیعت مایل

خیام و تصوف

بایمان و فطرت متدین او نمیگذارد که مانند فلاسفه فکر کند. یعنی فکر خود را تا هر جا میرود آزاد رها کند. از اینرو همینکه بمسائلی از قبیل قدیم بودن جهان، نفی معاد جسمانی، یا علم خداوند بر کلیات امور عالم (نه جزئیات آن) میرسد، فطرت او سرکشی آغاز کرده، افلاطون و ارسطو و فارابی و ابن سینا را بر خطا می بیند، اما رای متشرعین قسری و جامد هم نمیتواند او را قانع کند. باطنیان نیز مخالف عباسان هستند و او، یعنی مدرس نظامیه بغداد و فقیه و محدث و مکلم مسلم، از طرف خلیفه مأمور ابطال مذهب آنان میشود. در تمام این سیر فکری و روحی به بن بست میافند و بالاخره وجه جمع و راه حل را طریقه صوفیه می بیند که هم فطرت مایل بایمان او را قانع میکند و هم طبع فلسفی و محقق و برا از جمود متشرعین میرهاند.

عجیبتر از مقدمه، نتیجه است: ربرای بارمیافند **دگر** همان دایره معتقدات بلفینی که هیچگونه دلایل عقلی و شبه ریاضی بر اثبات آنها نیافته بود و این امر نشان میدهد که دشوار است انسان خویشتن را از سلطه عقایدی رهائی بخشد که با تلقین و تکرار جای گرفته و سالها نیروی اندیشه را با ثبات و بسط و استحکام آن بکار انداخته است. پس ناچار وجه جمع را در تصوف مییابد.

مزاج عقلی خیام طور دیگری ساخته شده و پرورش یافته است: تمایل قطعی فکر خیام بامور واقعی، او را بطرف علوم و مخصوصاً ریاضیات سوق داده و انس وی باین مقوله،

واقع بینی و واقع جوئی او را شدیدتر کرده . بنابراین در سیر فکری خویش و «در علم کلیات» به نظیر همان بن بست میافتد که امام محمد غزالی افتاده بود یعنی دلایل عقلی . معتقدات تلفینی را تأیید نمیکند . ناچار تصوف را اختیار میکند ولی دلایل عقلی و ریاضی . خیام را بشك و حیرت میافکند زیرا به هیچیک از طرق چهارگانه منتهی نمیشوند و چون بعقاید تلفینی . از روز نخست ایمانند امام محمد غزالی اگر در نهاد است و بنابراین برگشت بان نحوه از معتقدات برای وی امکان پذیر نیست . ناچار تصوف را معقولتر و یا لا اقل در راه وصول به حقیقت احتمال پذیرتر تصور میکند . چه در این طریق وجه تشابهی با مقولات فلسفی دیده میشود : صوفیه نیز کائنات را تابع نوامیسی میدانند که اراده صانع اقتضا کرده است و از اینرو توقع نفی و فسخ در آنها نمیرود . همچنین در مسئله خیر و شر عرفا نیز چون خیام . آنرا عارضی و لازمه تصادم ماهیات ممکنه الوجود دانسته اند یعنی امریست نسبی و اعتباری و در دایره محدود موضوعها و مصداقها .

علاوه بر این . خلقت بدان مفهومی که در ذهن مشرعیین نفس بسته است صورت نگرفته . بلکه ابداع ذات باری تعالی و لازمه ذات فیاض و هستی بخش خداوند است . پس تصوف وجه حل یا وجه جمعی است میان شریعت و فلسفه . در اینصورت انسان . هم از ننگنای عقاید خشك و جامد قشریان بیرون جسته و هم از این یأس تاریك که روح منیع انسانی خویشتن را در مقابل خلاء صرف یافته و با کرمی مساوی بیند ، نجات یافته است .

خیام و تصوف

این رای خیام را میتوان برمدارا ونوعی وجه حل عقلانی حمل کرد چه نباید فراموش کرد که رساله برای یکی از امیران سلجوقی نوشته شده است و بنابراین نه طریقه فلاسفه قابل قبول است نه شیوه اسماعیلیان . پس میان متکلمان و صوفیان بازگفته صوفیان را رجحان مینهد و طبعاً محدثان و فقیهان از موضوع بحث خارجند زیرا عقل را بکار نینداخته و فقط بر روایات و مقولات نقلی اتکا دارند .

برخلاف امام محمد غزالی که تدریس نظامیه را با همه مزایا و تشخصات رها کرده و ده سال در فلسطین و سوریه و حجاز به تفکر و تأمل و عبادت پرداخت و بالاخره بروش صوفیان گرائید خیام به سلك صوفیان درنیامد. دلیل تاریخی آن اینستکه نامی از وی در سلسله مشایخ صوفیه نیست و قرینه آشکار آنکه صوفیان بنامی چون شیخ نجم الدین دایه و سلطان ولد با لهجه خوبی از وی نام نمیرند.

قرینه عقل پسندی نیز میتوان بدان افزود که در مستندات قدیمی رباعیات خیام اشعار صوفیانه کمتر دیده میشود : در ۳۱ رباعی نزهة المجالس يك رباعی هست که بیشتر به شیوه سخن سنائی یا عراقی یا اوحدی میماند و در کتاب عبدالقادر بن حمزه يك رباعی فلسفی هست که بوی تصوف از آن بمشام میخورد ولی میتوان آنرا پذیرفت . در مجموعه ها و نسخه های بعد از نیمه قرن هشتم اینگونه رباعیات فزونی میگیرد . از اینها گذشته طرز فکر مثبت و ریاضی خیام با طرز تعقل صوفیان متفاوتست : حیرت خیام در برابر پدیده حیات و فروماندن از تعلیل مرگ و زندگی بوجهی که منطبق با

موازین عقلی باشد و بالاخره رسیدن باین نتیجه که حیات و مرگ جز ترکیب و انحلال طبایع نیست با آن منظومه‌ای که صوفیان بزرگ برای جهان آفرینش فرض میکنند و بدون شك و تردید «هرچیز را بجای خویش نیکو» میگویند منافات دارد. (

آن نومیدی و هراسی که از نیستی بر جان خیام تاریکی و شك میریزد و با خود نجوا میکند که «بازآمدنت نیست چو رفتی رفتی» با آن یقین روشن و امید بخشی که جلال‌الدین محمد را به وجد آورده و فریاد میزند «همه دلها نگران سوی عدم. این عدم نیست که باغ ارم است» در دو خط متوازی پیش میرود و هیچگاه بهم نمیرسند. او میگوید «آمد شدن تو اندرین عالم چیست. آمد مگسی پدید و ناپیدا شد» و این دیگری میگوید «من چه گویم کی ز مردن کم شدم». «باردیگر از ملك پران شوم. آنچه اندروهم ناید آن شوم».

بাহمه اینهانمیوان بکلی خیام را بیگانه از حوزه متصوفین گفت چنانکه در فصل دیگر اشاره کردیم قفطی در این باب نوشته است «مآخرین صوفیه فریفته اشعار او شده و آنها را مطابق کَرِیمه خویش تاویل و تفسیر میکنند ... الخ» قفطی در اواسط قرن هفتم مرده و کتاب تاریخ الحکما را در اواخر قرن ششم نوشته است و از آن چنین برمیآید که در آن تاریخ اشعاری از خیام مداول بوده و منصوفین آنرا برای نذیید فکر خود بکار میبرده‌اند. اما آثار و دلایلی از این امر بدست نیست (جز کتابی که روز عرفة انهم ذیحجه ۱۲۸۱ شروع به تالیف آن شده و ۱۵ محرم ۶۲۹ باتمام رسیده است. کتاب

خیام و تصوف

از عبدالقادر بن حمزه اهری در فلسفه و تصوف است و مشحون از اشعار عربی و فارسی و نقل قول از فلاسفه و بزرگان ... در این کتاب^۱ چندین رباعی با عنوان «کما اشار الیه الحبر الهمام عمر الخيام قدس الله روحه» نقل کرده است که دوتا از آنها در مآخذ دیگر نبود. این امر قرینه ایست بر اینکه خیام در نظر نویسندۀ کتاب نه تنها محترم بلکه قولش در مسائل فلسفی حجت است و قابل استناد و از همین روی يك رباعی را با آنکه ظن اصالت در آن بیشتر است زیرا در اقدم نسخ آمده و حتی مورد اعتراض شیخ نجم الدین دایه قرار گرفته و آن این رباعی مشهور است «دارنده چو ترکیب طبایع آراست ...» چون بوی اعتراض از آن استنمام می شده و مطابق ذوق و عقیده اش نبوده است به خیام نسبت نداده و تحت عنوان «کما قیل» آورده و بلافاصله این عبارت را بعنوان جواب دندان شکن داده است «بل لیصوغه احسن وابقن من الاولى لنجدد استعداد الهیولی» (برای اینکه آنرا در قالبی زیباتر و استوارتر ریزد تا استعداد ماده تجدید گردد).

عین همین اشعار و روش در کتاب مفاتیح الغیب آخوند ملاصدرا آمده که شبهه اینکه آنها را از همان کتاب بی نام عبدالقادر بن حمزه بن یاقوت اهری گرفته باشد قوی می شود ولی ضمناً این نتیجه نیز بدست می آید که صدر المآلهین نیز به خیام با دیده احترام و اکرام مینگرد.

این احترام به خیام و استناد بر رباعیات او و حتی تفسیر و تاویل آن تا عصر ما نیز دیده می شود مراخراً کتابی از شیخ

(۱) شرح این نسخه در فصل «رباعیات کلبد» آمده.

در جستجوی خیام

عباسعلی کیوان قزوینی بدستم افتاد که ضمن مطالب دیگر قریب چهار صد رباعی از خیام گرد آورده و آنرا در ده باب تدوین کرده است : در توحید ، در مناجات ، در معارف عالیه و اسراریکه خرد در آنها حیرانست ، در اثبات معاد ، در سنجیدن اعمال ، در معرفت النفس ، در ذم دنیا، انواع پندها، در تعریف می بوجه شگرف .

مجموعه رباعیات کیوان ، با آنکه محتوی چند رباعی است که در جای دیگر دیده نشده است قابل اعتماد نیست زیرا مؤلف با همه فضل اهل تحقیق نیست و در مقام پیدا کردن رباعیات اصیل هم نبوده است ، از هر کجا چیزی یافته گرد آورده است ولی آنچه تماشائی و قابل ذکر است تفسیرهاییست که بر قریب پنجاه رباعی نگاشته که ذوق و مشرب صوفیانه خود او را نشان میدهد مثلاً رباعی زیر را :

زان سر به گلی که پیر دهقان دارد

در ده که دلم میل فراوان دارد

از سرگل آرزو بدرکن که جهان

در زیر گل آرزو فراوان دارد

که معلوم نیست از خیام باشد چنین تفسیر میکند :

«سر به گل» عقل است «پیر دهقان» عالم طبع است

که هر دلی میخواهد عاقل شود . اما آرزوها چون گل سرخم را گرفته و تا آرزو را دورنندازند باده سر(؟) پرنخواهدشد و اگر هم دور نیندازند آخر بمرگ دور افتد .

رباعی بی اساس و نامربوط زیر را که افسانه سازان

ساخته اند او آورده و بر آن تفسیر نوشته است .

خیام و تصوف

ابرق می مرا شکتی ربی
بر من در عیش را یستی ربی
برخاک بریختی می تاب مرا
خاکم بدهن مگر تومستی ربی

«زبان حال آدم است وقتی از بهشت مطرود شده بخاک افتاد در بادی امر بنظر میآید که هیوط آدم برخلاف عقل است تا وقتی که عالم از نسلش پر شد و ناله و خروش زمینیان از ذل معاصی یا درد فراق باسماں برشد معلوم شد که آن آمدن برای این برگشتن بود و میارزید. لولا عصیان آدم لماتم مقادیر امرالله.»

در تفسیر رباعی زیر

ما را گویند دوزخی باشد مت
قولیست خلاف دل در آن نتوان بست
گرعائق و مت دوزخی خواهد بود
فردا بینی بهشت را چون کف دست

چنین مینویسد :

یعنی مردم کوتاه نظر خودنگر گویند وجود اشیا را بخدا نسبت دادن کفر است من جواب دهم که اگر از روی عشق و بیخودی باشد کفر نیست و اگر چنین بیخودان بهشت نروند پس بهشت خالی میماند زیرا با خودان و خودبینان که البته نخواهند رفت.

در نای قرابه غلغل می چه خوش است
آواز سماع و ناله نی چه خوش است

در جستجوی خیام

در برت دلفریب و در سر می‌تاب
فارغ ز غم زمانه‌هی‌هی چه خوش است

«نای قرابه» استعداد اعیان ثابت است «غفل» فعالیت وجود آنهاست در خارج و این وجود ها را به خود اعیان نسبت دادن غم زمانه است و نسبت ندادن فارغ بودن است و بخدا نسبت دادن بودن «بت دربر و می در سر» است که همین وجودها از اینجهت که منسوب به خدایند بت دلفریب و می نابند^۱.



رو بهمرفته از برخورد با قراین عدیده میتوان استنباط کرد سنخ معتقدات روحی خیام از سنخ معتقدات افراد نادرست که در مقام نفی و انکار مطلق نیستند. ولی فرسنگها از معتقدات در قالب درآمده مذاهب دورند. به وجود مطلق، به وجودی برتر از موجودات محسوس، به قوه‌ای مافوق تمام نیروهای مشهود اذعان دارند، او را از تمام خصایصی که پندارهای اقوام بشری برای اودرست کرده و غالباً صورتی است از طرز حکومت و اجتماع خود آنها و محدود بهمان حدود تنگ و حقیر و دیرنپای زندگانی آنان، منزّه و بری دانسته، یعنی او را ماوراء مدرکات ضعیف و نحیف عمومی فرض میکنند، ولی خود نمیتوانند آنها را تحدید کنند زیرا از

۱- بوبسده. کاب واعطی است فاضل که نحت ار صوفیان گابادی بوده و بعد از آنها روی برتافته است. کاب قابل توجهی بمسک «المسد من الصلال» غرالی بوشه که گمان میکنم در دو شماره راهنمای کاب آقای ایرج افشار آنها نقل کرده‌اند.

خیام و تصوف

ادراك ماهیت آن عاجزند . پس ناچار به حیرت میافسند .
اما راجع بوحی و نبوت و معاد و سایر اصول اولیه‌ای
که دیانات مقرر داشته است . طوری دیگر میاندیشد . در
مقام نفی مطلق نیستند زیرا آنها را ضرورتی برای نظم اجتماع
تصور میکنند . بنابراین هرآنچه محل نظام اجتماعی باشد و
هر عملی که مستلزم تعدی بحقوق دیگری و بالطبع مخالف
آسایش سایرین است . جزء منهیات عقلی فرض کرده و خود
نیز از آن پرهیز کرده‌اند . برعکس . هرچه به تهذیب نفس
انسانی کمک کند و انسان را در انسا شدن باری نماید .
یعنی سیر او را بطرف کمال و دور شدن از حصیض بهیمیت و
سبعیت آسان سازد ، واجب شمرده و این وجوب و آن
حرمت را ضرورتی عقلی میدانند . دیانت جز این مقصد و
هدفی ندارد . از اینرو میتوان بسا مردمانی را که در قالب
مذاهب معموله قرار نگرفته و حتی دستگاههای دینی نمیتوانند
آنها را بپذیرند . روحاً و اخلاقاً و بالنتیجه از حیث کردار .
در زمره مندینین شریف و با ایمان بشمار آورد) امام محمد
غزالی . فارابی و ابن‌سینا را برای قدیم دانستن عالم کافر
میخواند ولی هم فارابی و هم ابن‌سینا از محمود غزنوی و
ملکشاه سلجوقی و حتی القادر بالله عباسی که در نظر غزالی
حامیان اسلام هستند بمبادی شریعت اسلام نزدیکترند . در
باخترزمین صدها دانشمند هست که در قالب مذهب کاتولیک
یا پروتستان قرار ندارند و حتی شاید رسوم و آداب آنان را
تمسخر کنند اما از حیث رفتار و انسانیت بیش از ابناء کنیسه
مسیحی به اصول اخلاقی که تعالیم مسیح جز آن نیست رفتار

میکنند .

شاید سنخ دیانت خیام از این قبیل بوده و جمله‌ای را که امام محمد بغدادی ، در دقایق واپسین زندگانی ، بوی نسبت میدهد از این قبیل باشد . بسیاری از عرفای بزرگ چنین بوده‌اند ، جوهر دیانت را در دست داشته و به اعراض اعتنائی نکرده‌اند . و حتی بعضی از آنها به عبادات ظاهری التفاتی نداشته و بدان عمل نمیکردند اما در عین حال عبادات را برای مبتدیان طریقت و سلوك واجب میگفتند . برای اینکه انجام تکالیف دینی راهی است بسوی تهذیب نفس و تزکیه باطن . اگر عرفان را بمعنی اعم گرفته و آنرا عبارت بدانیم از تفکر در راز هستی و بحرکت آمدن تصور در عالم طبیعت و مفاهیمی که ممکن است مافوق طبیعت قرار گیرد ، بدون توجه به قالب دیانتی که شخص متفکر در آن واقع شده است بسیاری از اندیشمندان جهان را ، در هر مذهب و دیانتی باشند ، میتوان عارف نامید . از این حیث مثلاً عارف دانمارکی «کیه رکه گاردا» و مولوی ، گوته و حافظ ، رومن رولان و شیخ ابوسعید ابوالخیر در یک صراط قرار میگیرند . بدین معنی خیام را میتوان در ردیف عرفای ایران قرار داد .

۸- خیام و باطنیان

ابوالعلائی معری یکی از متشخص‌ترین قیافه‌های تاریخ عرب است. وجه تشخص و امتیاز او حدت ذهن، پرش فکر و آزادی اندیشه است، بحدیکه نمیتوان او را در دسته‌ای یا فرقه‌ای محصور کرد. هنر این نابینای روشنفکر، قریحه و قاد اوست و تمام آراء و افکار فلسفی خود را در اشعار خویش ریخته و این اشعار نیز مدون و غیر قابل تردید است. با وجود این، بعضی او را اسماعیلی و برخی بدلیل اجتناب از خوردن حیوانی برهمنائی گفته‌اند.

اشخاص معدودی در جامعه انسانی هستند که در قالب‌های متداول و معمول آدمیان عادی جای نمیگیرند. فکر آنها، روح آنها، نظر بلند آنها، آنان را مافوق این دسته بندی‌هایی که معتقدات عمومی درست کرده است قرار میدهد. ابن‌سینا پدرش اسماعیلی بود و طبعاً تمایلی به مذهب شیعه داشته است ولی نمیتوان او را شیعه یا سنی یا حتی مسلمان گفت. او دانشمند است، حکیم است، صاحب رای و نظر در عالم وجود است. جلال‌الدین محمد ظاهراً مسلمان و حنفی است ولی سیر روحی و معنوی، او را مافوق دسته‌بندی‌های

مذهبی قرار میدهد .

شاید خیام هم یکی از این افراد نادر باشد که به تحزب‌ها و دسته‌بندی‌های مذهبی بی‌قید و بی‌توجه بوده و افکاری والا تر و مهم‌تر و اساسی‌اورا مشغول کرده است ولی سائرین که نمیتوانند کسی را بی‌رنگ فرض کنند و خیال میکنند هر انسانی باید بر پیشانی مهر یکی از مذاهب را داشته باشد باو نسبت‌هایی داده‌اند : رباعی سخیف «ای رفته و برگشته و باهم گشته» رادر جائی بنام خیام دیده‌اند و شأن نزول سخیف‌تری که برای این رباعی ساخته شده است خوانده‌اند ، آنوقت چنین نتیجه گرفته‌اند که خیام عقیده به تناسخ دارد .

پس از آن نسبت های ناروا به ابوالعلاء معری [با آنکه افکار و آرای او تدوین شده و در دسترس همه قرار گرفته است] نسبت های ناروای دیگری به خیام ، [که رباعیات منسوب بوی دکه سمساری انباشته و بی‌ترتیبی بیار می‌آورد] ، نباید چندان موجب شگفت و آشفتگی شود . اما در ضمن مطالعه کتاب «عمرالخیام» نویسنده عراقی آقای احمد حامد صراف به عبارتی برخورددم که باعث نگارش این فصل گردید ، عبارت اینست :

«دراین شك نیت که خیام و حسن صباح معاصر بوده‌اند ،
«ولی تاکنون معلوم نگردیده و در هیچ مستند دیده نشده است»
«که پس از مراجعت حسن صباح از مصر و شروع بدعوت ، میان»
«آن دو ملاقاتی روی داده باشد ... اگر روزی این معما حل و»
«معلوم شود چنین امری اتفاق افتاده است دیگر در اسماعیلی»
«بودن خیام شبهه‌ای نمی‌ماند ... (؟) اما اکنون که چنین وثیقه‌ای»

خیام و باطنیان

«در دست نیست نمیتوان ویرا باطنی گفت ولی من شخصاً یقین»
«دارم که خیام شدیداً تحت تأثیر باطنیان قرار گرفته و حتی»
«مذهب آنها را قبول کرده و شاید یکی از دعاة آنان بوده است...»
در همین عبارت اگر دقت شود و جمله اخیر آن تجزیه
شود محصول شکفت آوری بدست میآید از اینفرار :

«۱- وثیقه‌ای در دست نیست که پس از مراجعت حسن»
«صبح از مصر میان او و حمام ملاقاتی روی داده باشد. باران»
«نمیتوان او را باطنی گفت.»

«۲- من شخصاً نفس دارم (یعنی بدون دلیل تاریخی) که حمام
«در تحت تأثیر باطنیان قرار گرفته .

«۳- حتی مذهب آنانرا قبول کرده.»

«۴- بلکه یکی از دعاة اسماعیلیه بوده است.»

در طی يك جمله . بدون درنوردیدن مراحل از صفر
آغاز کرده و باین نتیجه میرسد که خیام یکی از دعاة اسماعیلیه
بوده است !

نویسنده کتاب ، تاریخ‌دان و مرد متبعی است ، در
مستندات تاریخی چیزی نیافه است که مشعر بر ملاقات خیام و
حسن صباح پس از مراجعت او از مصر باشد و معنفد است
اگر روزی چنین سندی بدست آمد دیگر در باطنی بودن خیام
شبهه‌ای نیست .

چرا ؟

مگر حسن صباح قالب و خیام موم بوده است که از يك
ملاقات ، خیام بشکل قالب درآید .

چرا خیام دانشمند و تالی ابن سینا ، که ادراك نافذ و توانای او با مقولات عقلی و ریاضی پرورش یافته و در تمام معارف زمان خود مسلط و قادر است ، تا بدین درجه ضعیف و نقش پذیر فرض شود که از يك ملاقات با حسن صباح پیروی او را اختیار کند و این فطرت زاهد منش و عاری از افزون طلبی و آراسته بسلامت روی و اعتدال از حسن صباح جاه طلب و انقلابی تبعیت کند ؟

باری نویسنده کتاب چون زمینه را در این باب از وثایق تاریخی تهی می بیند به استنباطهای خودپناه میبرد و استنباط های خود را از رباعیات خیام ، (آنها رباعیاتی که معلوم نیست از خیام باشد) برهان (؟) نامیده و چنین مینویسد :

«من نمیخواهم بدون برهان سخن گم و برحام تهمتی وارد»

«الازم بلکه رباعیات خیام مرا بدین رای قطعی (یعنی اسماعیلی»

«بودن خیام) گشایده است.»

پس از این عبارت شروع باستدلال میکند و شگفتی در استدلال و کیفیت استنباط نویسنده فاضل است که وقتی آنها خلاصه میکنیم چنین میشود :

۱- اسماعیلیان دوره حسن صباح ، همان قرمطیان قرن سومند .

۲- قرمطیان منکر معاد ، طالب لذات و هادم شریعت اسلامیند .

۳- از پاره ای رباعیات خیام انکار معاد ، قدیم بودن عالم ، شك در وجود صانع ، تشویق به غنیمت شمردن دم و بهره برداری از زندگانی مفهوم میشود.

خیام و باطنیان

۴- پس خیام از آنها رنگ پذیرفته، پس به طریقه آنها بوده، پس یکی از دعا آنها بشمار میرود !

ضعف اینگونه استدلال از همان بادی نظر محسوس و بر هرکس که اهل منطق و بیان باشد آشکار است زیرا از مقدمه مشکوک یا لا اقل مظنون، نتیجه یقینی نمیشود گرفت. همچنین دلیل اخص از مدعا نمیتواند باشد.

اسماعیلیان را چرا قرمطی میگویند برای اینکه در اواسط قرن سوم یکی از رؤسا و دعا آنان ملقب به قرمط بوده است. قرمطیان به چه دلیل مردمان بدی هستند برای اینکه میگویند عبیدالله بن حسین قیروانی به سلیمان بن حسن جنابی نامه ای نوشته و در آن منکر تمام اصول شریعت اسلامی شده است ؟

این نامه را نویسنده فاضل در اوایل کتاب خود نقل کرده که خلاصه اش از اینقرار است : اولاً شرب خمر و ارتکاب انواع منہیات از قبیل ازدواج با محارم را مباح گفته، ثانیاً منکر وحی و نبوت و معجزه و ملائکه و جن شده است، ثالثاً عالم را قدیم دانسته و منکر وجود صانع گردیده، رابعاً معاد و بهشت و دوزخ را نفی کرده و بهشت حقیقی را تمتع از لذات زندگانی گفته است و خلاصه پیغمبران را اشخاصی جاه طلب و ریاست جو دانسته که برای آقائی کردن بر مردم

۱- سلیمان بن الحسن حبابی در اوائل قرن ۴ قیام کرده بمره را گرفت و در ۳۱۷ مکه را تصرف کرده، ححرالاسود را از خانه کعبه به بحرین برد. جنابی معرب گابی و گنابه را از شهرهای جنوبی فارس گمهاوند (در این صورت شاید همین گناوه امروزی باشد).

در جستجوی خیام

قوانینی وضع کرده و مردم را بوعده بهشت و ترس از دوزخ فریب داده‌اند ... تا آخر . مطالب نامه همه از این قبیل است . از خواندن نامه . بی‌اختیار این شك در ذهن نقش می‌بندد که آیا حقیقتاً چنین نامه‌ای وجود داشته ، یا از آن اسناد معمولیست که بدستور خلفای عباسی برای طعن و قدح مخالفان درست شده است . بر فرض صحت آن ، که میتواند ثابت کند عبیدالله بن حسین قیروانی اسماعیلی بوده و از آن افرادی نبوده که شیوع فسق و بیعدالتی در دستگاه خلافت از يك طرف و جمود فکر محدثان و فقیهان و مزدوران دربار عباسی از طرف دیگر ، او را به عصیان کشانیده و خواسته است از قیام جنابی استفاده کند ؟!

اینگونه روایات که از اعماق تاریخ قرون گذشته بیرون می‌آید - قرونی که اغراض سیاسی و تعصب های مذهبی و سودای ریاست و سلطنت آنرا آشفته و طوفانی کرده است - برای مرد محقق چه ارزش و اعتباری میتواند داشته باشد ؟ امر مسلم اینست که پس از رحلت حضرت صادق فرقه‌ای در اسلام پدید آمد که به امامت اسماعیل فرزند ارشد آن حضرت عقیده داشتند و چون اسماعیل در زمان حیات پدر فوت کرد پسر ویرا جانشین او گفتند . این فرقه برحسب فعالیت برجستگان آنان باسامی مختلفه مانند میمونیه ، قرمطی ، نزاری و غیره نامیده شده یا برحسب اصول فکرشان آنها را تعلیمی و باطنی و غیره گفته‌اند ولی در هر صورت یکی از فرق با ارزش اسلامند و از جاده شریعت اسلامی منحرف نبودند . نهایت خلفای عباسی که تشکیلات و تبلیغات

خیام و باطنیان

آن فرقه را باعث تزلزل اساس سلطنت خویش میدیدند ، نام مانوی و مجوس و مزدکی و غیره بر آنها نهادند و هنگامی که کار آنها بواسطه تشکیل حکومت فاطمی بالا گرفت ، این مبارزه شدید شد و طعن و لعن بآنان تا حدی شدت یافت که نسب‌نامه برای خلفای فاطمی درست کردند والقادر بالله سال ۴۰۱ در بغداد محضری از علما و فقهای فرقه‌های مختلفه اسلامی تشکیل داد و همه را وادار کرد بکفر و الحاد آنها فتوی دهند و این فتوی را در اقطار ممالك اسلامی بر منابر خواندند و حتی سعدی دو قرن و نیم بعد آنها را «ملاحده لعنهم الله علیحده» میگوید .

مورخی که امروز میخواهد در این باب اظهار رای کند نباید دستخوش چنین اغراض گردد . طایفه‌ای که فقها و دانشمندانی چون المؤید فی دین الله ، حسین بن علی مروزی فقیه و متکلم ، محمد بن احمد نخشبی ، قاضی ابوحنیفه لقمان بن ابی عبدالله تمیمی تدوین کننده فقه اسماعیلی و دانشمند زاهدی چون ناصر خسرو و دهها رجال متقی از میان آنها برخاسته و حتی شریعتمدارانی چون ابو حاتم رازی و المؤید فی دین الله ، به حمایت از اصول شریعت اسلامی ، ردهائی بر محمد بن زکریای رازی و ابن راوندی نگاشته‌اند ، چنین طایفه‌ای را چگونه میتوان ملحد و زندیق و مزدکی و مجوسی خواند ؟ و نامه مشکوک و غیر مسلمی را که به قیروانی [یعنی یک فرد عادی] نسبت داده‌اند سند الحاد تمامی یک طائفه قرارداد ؟

چیزیکه هست دانشمندان و دعاة اسماعیلیه از مشرب فلسفی بی بهره نبوده و از آراء فلاسفه یونان و اسلام با خبر

بوده ، حتی همان معلومات فلسفی خود را چون متکلمان به استخدام افکار مذهبی و تقویت اصول شریعت اسلامی گماشته‌اند .

تازه این تمایل به حکمت و فلسفه و مخلوط کردن افکار فلسفی با شریعت ، اختصاصی به اسماعیلیان نداشت و از قرن دوم آغاز شده بود .

ایستادن کنار احادیث و روایات - احادیث و روایاتی که هر قدر از رحلت پیغمبر (ص) دور می‌شویم فزونی می‌گیرد - در سده اول اسلام امریست طبیعی . قومی که سختی امر معیشت بدانها مجال جولان و سیر در پهنه جهان اندیشه نداده‌است ، قومی سریع‌الانفعال که پیوسته در حال جدال با یکدیگر و در مقام تفاخر و منافسه قرار گرفته و از تمام عناصر مدنیت به شعر و بیان عواطف بدوی خود اکتفا کرده‌اند يك مرتبه از تاریکی بت پرستی در آمده و در پرتو اسلام به جهانگشائی و استیلای بر اقوامی برتر از خود می‌پردازند . از زندگانی حقیر و محدود و از منافسه‌های اوس و خزرج رها شده و برای تسلط بر آنسوی مرزهای جزیره العرب بحرکت می‌آیند . اینها همه چیز خود را از اسلام میدانند . قرآن کلام خداوند و دستور ابدی جهانیانست ولی به قرآن اضافه می‌شود سنن و احادیثی که خیل صحابه و تمام آنکسانیکه زمان پیغمبر و خلفای راشدین را درك کرده‌اند نقل کرده‌اند . پس عمل کردن به سنت و روایات یگانه راه پرستگاریست . پس تمام فکر اهل فکر و نظر در اطراف روایات و احادیث دور می‌زنند و در تفسیر و تعلیل و توجیه آنها میکوشد . دیگر برای عقل

خیام و باطنیان

و حرکت فکری میدانی باقی نمی ماند. بلکه میدان بحث و مجادله صحت با عدم صحت روایات است آنهم از روی اینکه راوی روایت قابل اعتماد است یا نه .

قرن اول هجری سیر فکر مسلمانان در این زمینه قرار داشت ولی تماس با ملل آریائی که از علم و فلسفه بهره ای داشتند و تحرك فكر و بحث در مقوله های عقلی میان آنان رایج و متداول بود و علاوه مسلمان شدن عناصر غیر عرب باب تازه ای در کیفیت دینداری پدید آورد و از همین روی از قرن دوم هجری مخصوصاً بعد از سقوط خلافت بنی امیه که هنوز فکر قبیله و تعصب قومی شدید بود و انتقال خلافت به عباسیان که مرکز خود را به بغداد منتقل کردند ، تماس روز افزون آنها با اقوام دیگر و شیوع اسلام در میان ایرانیان کار رادگرگون کرد و مقولات عقلی وارد میدان شد . نمونه محسوس آن ظهور معتزله و نویسندگان رسائل اخوان الصفاست . از اینرو میتوان گفت يك نحو عصیان ، یا خروج از مقررات خشك شرعی ، در محیط اسلامی قرن سوم و چهارم موج میزد و تمایلی محسوس بطرف مقولات عقلی هویدا بود . در این گیرودار تصادم افکار و عقاید و تشعب مذاهب و فرق ، عامل قوی و مثبت دیگری نیز در کار بود : جهش اشخاص جاه طلب بطرف سیادت و ریاست و امارت . هر يك از این جنبش ها سعی میکرد عامل دیانت و مذهب را به خدمت مقاصد خود بکار اندازد . یکی از این طوایف که تاریخ جنبش و حرکت او برای مرکز خلافت و برای سلطنتهایی که بدین خلافت تکیه داشتند خطرناك و تهدیدآمیز شده بود نهضت

اسماعیلیان بود. از يك طرف دستگاه خلافت عباسی آنها را میکوبید و از طرف دیگر غزنویان و سلجوقیان در برانداختن آنان میکوشیدند .

این امور بدیهی و مسلم نباید امر را بر مرد محققى که در قرن بیستم زندگی میکند و عاری از اغراض و تعصب های قرن چهارم و پنجم هجریست مشتبه سازد . حسن صباح که میگوید «خداشناسی به عقل و نظر نیست بلکه به تعلیم امام است»^۱ و خود را تابع جعفر بن محمد علیه السلام میداند نمیتواند منکر وحی و نبوت و معاد بوده و قائل به اباحه در تمام منهیات اسلامی باشد و انکهی کسانی که میخواهند خلافت عباسی را سرنگون سازند و بنام خاندان علی بن ابیطالب دعوت میکنند چگونه ممکن است انهدام مبانی شریعت اسلامی را برنامه خود قرار دهند و اگر هم واقعاً ایمانی نداشته باشند سیاست و مصلحت اجازه نمیداد عقاید ملحدانه عبدالله قیروانی را تبلیغ کنند .

پس قضیه اول یعنی استدلال نویسنده فاضل عراقی که «اسماعیلیان قرن پنجم و ششم ، همان قرمطیان قرن سوم و چهارمند و قرمطیان همه از قماش عبدالله قیروانیند ، پس اسماعیلیان هم منکر وحی و نبوت و معاد و قائل به قدم عالم و عدم ضرورت وجود صانعند و بالنتیجه قایل به اباحه تمام منهیات هستند » مخدوش و غیر قابل استناد بوده و از قبیل «حسن و خسین هر سه دختران مغاویه اند» است .

خیام و باطنیان

اما قضیه دوم که از فحوای بیان احمد حامد صراف برمیآید مشعر بر اینکه «هرکس چنین باشد پس تحت تأثیر تعالیم اسماعیلیان قرار گرفته است» نیز غیر واقع و بقول اهل منطق دلیل اخص از مدعاست. چه بسا مردمانی در گذشته و حال بدون اینکه از مرام و مبادی قرمطیان و اسماعیلیان اطلاعی داشته باشند قائل به قدیم بودن عالم، یا منکر وحی و نبوت و معاد بوده‌اند. ادر میان علمای اسلام امثال ایرانشهری و محمدبن زکریای رازی پنج چیز را قدیم میدانستند: نفس و هیولا و زمان و مکان و ذات باری تعالی. حتی محمدبن زکریا منکر اصل نبوت نیز بوده است و از همین روی دانشمندان همین فرقه اسماعیلیه چون ناصر خسرو و المؤید فی‌دین الله عقیده او را باطل دانسته به رد گفته او برخاسته‌اند.

از این گذشته در فارسی مثلی است که «گردو گرد است»، اما هرگردی گردو نیست» بر فرض قبول این امر که باطنیان مشربی فلسفی و عقایدی داشته‌اند که مخالف اهل حدیث و متشرعین بوده است، قبول این امر دلیل بر آن نتواند بود که هرکس با آنها در امر حدوث و قدم عالم یا معاد و غیره همعقیده باشد اسماعیلی است.

اما نتیجه این دو قضیه که خیام چنین عقایدی داشته از خود دو قضیه موهون‌تر و بی‌اعتبارتر است. خود نویسنده کتاب «عمرالخیام» متوجه ضعف استدلال خودگشته چنین مینویسد:

«۱- اباحه شرب خمر و سایر لذات ۲- انکار نبوت و معجزه»

«و وحی ۳- رأی به قدیم بودن جهان ۴- انکار معاد ۵-»

«بهشت عبارت از نعمات همین دنیاست ... این اصولی که باطنیه»

«پذیرفته‌اند همه اینها به‌استثای انکار سوت در اشعار خیام هست»

«در اباحه خمر و سایر لذات ، در قول به قدیم بودن جهان ، و»

«انکار معاد بطور خفی در اشعار او هست و اگر هم منکر وحی»

«و نبوت نشده‌است از بیم جان بوده ... الخ .»

مضحك اینکه برای اثبات نظر خود چند رباعی مشکوک از

خیام می‌آورد که می‌را ستوده‌است مانند «يك جام شراب صد دل

ودین ارزد» «تا زهره و مه در آسمان گشت پدید» و برای

انکار معاد این سه رباعی را نقل کرده‌است «ایدل تو بادراك

معما نرسی» ، «جامی و مئی و ساقی برب گشت» ، «ما

لعبت‌كانیم و فلك لعبت باز» و برای قدیم بودن جهان رباعی مشهور

«در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست» را شاهد آورده است .

اگر ستودن باده دلیل اباحه آنست پس باید بسیاری

از شاعران عرب و عجم چون اعشی ، ابونواس ، بشار ،

منوچهری و حتی حافظ را نیز در فرقه باطنیان درآوریم .

ستودن باده چگونه مستلزم مباح شمردن تمام لذایذ

و تمام منهیات میشود ؟

در رباعیات اصیل خیام ستایش باده ، و تمتع از

زیبائیهای طبیعت ، مانند شب ماهتاب یا سبزه و گوش دادن

بزمزمه چنگ هست ولی هیچیک از آنها را نمیتوان اباحه

منکرات نامید .

در رباعیات خیام نص صریحی راجع به حدوث یا قدم

عالم نیست ، تنها در يك رباعی بدین امر اشاره‌ای شده است

خیام و باطنیان

بدون اینکه رایی اظهار کند :

چون نیست مقام ما در این دهر مقیم

بس بی می و معشوق خطائیت عظیم

تاکی ز قدیم و محدث امیدم و بیم

چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

اما رباعی مشهور «در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست»
مشعر بر آنستکه خیام بدایت و نهایتی برای جهان نمیابد و
چون يك فصل از قسمت سوم این نوشته بدین رباعی اختصاص
یافته است دیگر در آن بحث نمیکنیم و فقط تأکید میکنیم که ✓
در این رباعی اندیشه بلند مردی ظاهر میشود که اساطیر و
فرضیات او راقانع نکرده است

از این گذشته ، مگر عقیده به قدیم بودن جهان از
ابتکارات باطنیه و حق انحصاری آنانست تا هرکس بدان
اذعان داشته باشد باطنی شود ؟ قبل از ظهور اسماعیلیان
و پس از آنها بسیاری از فلاسفه و متفکرین ، جهان هستی را
بی‌آغاز و بی‌انجام دانسته و هنوز هم میدانند ، حتی این
عقیده به طائفه متکلمین نیز سرایت کرده و آنرا قدیم بالعرض
گفته‌اند.

خیام حکیم بوده و هر حکیمی طبعاً راجع به حدوث یا
قدم عالم ، راجع به مبدا و معاد ، راجع به ترکیب کائنات ،
راجع به تناهی یا عدم تناهی مکان و زمان و خلاصه در باب ✓
طبیعت و ما بعدالطبیعه تصورات و فرضیات و آرائی دارد.
در این میانه اگر فرقه‌ای از فرق اسلام (یا غیر اسلام) همان
نحوه معتقدات را داشته باشد آیا باید باین نتیجه مشکوک و

ضعیف برسیم که آن حکیم جزء آن فرقه است ؟
 آیابه عقل و منطق ، یا لااقل بفرض و حدس و تخمین
 نزدیک تر نیست که به نتیجه معکوس آن برسیم ، یعنی فرض
 کنیم که اسماعیلیان از آرای حکیمان رنگ پذیرفته اند ؛ واقع
 و نفس الامر چنین حکم میکند : پس از آشنائی مسلمانان با
 فلسفه یونانی و افکار ایرانی و عرفان هندی ، طایفه معتزله
 و نویسندگان رسائل اخوان الصفا و طبقه متکلمین و خلاصه
 افراد و طوایفی میان مسلمانان پیدا شدند که مقولات عقلی
 را با سنن و منقولات شرعی مخلوط کرده و خواسته اند شریعت
 و حکمت را بهم بیامیزند و یکی از آن طوایف اسماعیلیانند .
 راجع به امر معاد ، در رباعیات اصیل خیام اشارات
 زیادی هست ولی قابل توجه و ملاحظه و شایسته دقت اینست
 که در هیچیک از آنها يك رای قطعی به انکار معاد نیست .
 لطیفه ای که از اینگونه رباعیات بنظر میرسد یأس از برگشتن
 بدین جهانست ، در حالیکه دیانات مردم را به جهان دیگر نوید
 داده اند و در این باب خیام سراسر حیرنست ؛ علاوه بر اینکه
 اسماعیلیان منکر معاد نیستند و بسیاری از متفکرین معتقد
 بمعاد روحانیند نه جسمانی .

مجموع این ملاحظات ما را به نتیجه ای کاملاً مخالف نظر
 نویسندۀ فاضل عراقی میرساند و اگر ایشان ، که تاریخ دان
 مطلعی هستند ، بیک مطلب توجه داشتند چنین رایی اظهار
 نمیکردند و آن اینستکه ، بقول خود ایشان ، خیام در دستگاه
 امرای سلجوقی محترم و مکرم بوده و از حمایت وزیر دانشمند
 آن خاندان برخوردار و چنانکه مسلم است دستگاه سلطنت

خیام و باطنیان

سلجوقی در بستی با خلافت عباسیان هماهنگ و خواجه نظام‌الملک از اشعریان متعصب بود و همه با تمام وسایل خود معتزله و رافضیان و بالاخص اسماعیلیان را میکوبیدند و از طرد و قتل آنان مضایقه نداشتند. با این حال چگونه ممکن است خیام مذهب باطنیان را پذیرفته حتی جزء دعاة آنها باشد؟ «داعی» در آن تاریخ نه تنها مبلغ و مبشر بود، بلکه باید مجاهد باشد، یعنی چون ناصر خسرو و المؤید فی‌دین‌الله، مردانه وارد میدان شده و بمبارزه پردازد. آیا در سراسر زندگانی خیام کوچکترین اثری از این جهاد و مبارزه دیده میشود؟



گوستاولوبن تصور میکند که انسان اول بامری معتقد میشود، بعد برای آن دلیل و منطق می‌تراشد. نویسنده‌ها نیز گاهی بدلائل ناآگاه و ناشی از ضمیر مخفی خود به نظر یافکری علاقه پیدا کرده، سپس از معلومات و اطلاعات خود برای اثبات آن یاری میگیرند، در صورتیکه اگر خود را از آن علاقه مجرد سازند خواهند دید که آن نظر یا فکر ارزش اینهمه تلاش نداشته است.

نویسنده «عمرالخیام» که از حیث تحقیق و تتبع توفیق یافته و کتابش اثر خوبیست، هم از حیث قضاوت درباره باطنیان و هم در چسباندن خیام به باطنیان دستخوش چنین حالتی شده است: در يك جای کتاب (تحت عنوان البعث) مینویسد:

«خیام منکر معاد بوده است. هنگام بحث از مصدر

فلسفه او مدلل داشتیم که از عقیده باطنیان رنگ پذیرفته ...
پس چون آنها قائل بمعاد نبوده‌اند ناچار خیام عقیده‌ای به
معاد نداشته است. »

در جای دیگر ، یعنی هنگام بحث از مصدر فلسفه او
معکوس آنرا نوشته است بدین عبارت :

« چون خیام منکر معاد است و باطنی ها نیز منکر معادند
پس خیام باطنی است . »

کدامیک از این دو صورت صحیح است ؟

آیا چون خیام از باطنیان رنگ پذیرفته و آنها منکر معادند
پس خیام منکر معاد است .

یا - چون خیام منکر معاد است و باطنیان نیز چنین‌اند
پس خیام باطنی است ؟

کدامیک از این دو اصل مستلزم ثبوت دیگریست ؟
هیچکدام !

کدامیک از این دو قضیه متوقف بر دیگریست ؟ یعنی

مقدمه کدام و نتیجه کدام است ؟

برحسب منطق نویسنده ، هریک از دو قضیه در عین
حال مقدمه و نتیجه است زیرا می‌خواهد علامت و نشانه
فرقه‌ای را به خیام نصب کند . نمیتواند تصور کند که يك مرد
متفکر و دانشمند چون خیام میتواند خودش باشد و اگر هم
عقیده‌ای به معاد ندارد ، فکر و جستجوی دراکه قوی و
نافذ وی ، او را به بن‌بست انداخته است ، نه متابعت از يك
فرقه مذهبی - سیاسی - فرقه‌ای که مذهب را ذریعه وصول
بقدرت قرار داده و در این روش نیز سعی دارد خود را حامی

خیام و باطنیان

شریعت محمدی جلوه دهد ، پس منکر معاد نمیشود .
در این فصل قصد تزکیه اسماعیلیان نیست ، چه این
فرقه هم مانند سایر فرق ، از متشعبات عقاید اسلامی است ،
نه بدتر از حنبلی‌ها و اشعریان و معتزلیانند نه بهتر ولی چیزی
که هست ، امثال خیام و ابوالعلائی معری برتر از این گفتگوها
قرار گرفته‌اند ، اعم از اینکه منکر معاد باشند یا نه ، و خواه
عالم را قدیم بدانند یا حادث ، حتی اگر مسلمان باشند و
موحد ، بر سطحی مافوق سطحی واقع شده‌اند که فرقه‌های
گوناگون مذهبی در آن لول میزنند . سنخ معتقدات آنان ،
مولود تفکر و تأمل است نه معلول عقاید تعبدی و تقلیدی

10

Acad.

927

act

✓



5

222



10

در جستجوی رباعیات

- رباعیات کلید
- محور مرگ و زندگی
- شیوه سخن خیام
- رباعیات مشابه
- باده خیامی
- خیام در نظر باختریان
- ا - منظومه فیتز جرالده
- ب - تحقیقات کرپستن سن
- ج - نظریه دکتر روزن
- د - ژوکوفسکی
- ه - پیر پاسکال
- رباعیات مختار
- رباعی‌های خیام‌وار

<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>
<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>	<p>10/10/10</p>

۱- رباعیات کلید مستند رباعیات

از مجموع روایات (با همه ابهام) و از قراین عدیده (با همه خردی) و از مرور به نوشته های مسلم خیام (با همه ایجاز) صورتی از وی در ذهن نقش می بندد که میتوان آنرا چنین خلاصه کرد.

مردی پرمایه که از فراگرفتن دانستنی های عصر خود فروگذار نکرده است در علوم عقلیه چون حکمت، ریاضیات، نجوم و طب یگانه زمان خویش است. بر ادبیات و علوم منقوله از تفسیر و حدیث و روایات مختلفه در کیفیت قرائت آیات قرآنی گرفته تا گفته های شاعران بزرگی چون ابوالعلا احاطه کامل دارد.

باهمه پرمایگی از نوشتن و بحث و درس دادن اجتناب دارد بحدیکه او را به بخل در تعلیم متهم میکنند. اما او کارهای علمی خود را با اهتمام دنبال میکند، از خود ستائی و خودنمائی پرهیز دارد. در جواب سؤالات فلسفی به حد اقل اکتفا کرده، و از هر اظهاری که با معتقدات رایجه تصادم داشته باشد دوری میگزیند.

این مرد کم حرف موقر به فضایی آراسته است که خواه ناخواه باعث جلب احترام است : افزون طلب نیست . بمقام وجاه علمی ندارد ، بزندگانی ساده و حداقل معیشت ساخته است و از هر چیزیکه او را از دایره اعتدال بیرون کند میپرهیزد .

اینگونه طبایع در خود فرو رفته و سرگرم کارهای علمی نمیتوانند پرمعاشرت باشند ، ناچار آمده شد آنها محدود است بکسانی که به فضل و دانش احترام میگذارند : بزرگان دانشمند پرور و معدودی اهل معرفت .

خیام از آن طبقه مردمانی است که دراکه قوی و فکر نافذ آنها نمیتواند در سطح معتقدات عمومی باقی بماند . ناچار بکاوش و جستجو برمیخیزند و خواه نخواه دچار شك شده و در هیچ بابی عقیده جازم و قاطع ندارند و از همین روی دیگر هیچگونه باعث و موجب معقولات نمیابند که شكوك خود را در جان دیگران بریزند مخصوصاً که خطر نباه کردن زندگی خویش را در آن می بینند)

با بدست آمدن چنین تصویری از خیام ، کار تشخیص رباعیات اصیل او ، یا لاقول رباعیاتی که ظن اصالت در آنها بیشتر است ، آسان میگردد ، خاصه که از اوایل قرن هفتم تا نیمه های قرن هشتم (از صد تا دویست و سی سال پس از وفات خیام) در مآخذ نسبتاً معتبری رباعیاتی ثبت شده است که برای پژوهنده میتواند کلید حل معما قرار گیرد .

این مآخذها را ، بنا بر ملاحظات به دو دسته طبقه بندی کرده ایم . دسته نخستین که وثوق بدانها بیشتر است عبارتند از :

رباعیات کلید

- ۱- کتاب «التنبیه علی بعض اسرار المودعه فی القرآن العظیم» تألیف امام فخررازی (منوفی در اوایل قرن هفتم . یعنی قریب نود سال پس از فوت خیام) دارای یک رباعی .
 - ۲- کتاب مرصادالعباد شیخ نجم الدین دانه که در حدود ۶۱۸ - ۶۲۰ تألیف شده . محتوی دو رباعی که یکی از آن دو همان رباعی کتاب التنبیه امام فخررازیست .
 - ۳- جهانگشای جوینی که در ۶۵۸ تألیف شده . یک رباعی دارد که عین آن در تاریخ و صاف نیز آمده است .
 - ۴- تاریخ گزیده که بسال ۷۳۰ تألیف شده . متضمن یک رباعی . که در کتاب فردوس السواریخ همان تکرار گردیده است .
 - ۵- کتاب مونس الاحرار که در ۷۴۰ تألیف شده است . سیزده رباعی دارد .
- مجموع این رباعی ها - با حذف مکررات - بالغ است بر ۱۶ رباعی که بدون رعایت حروف نهجی و با رعایت مقدم تاریخ عبارتند از :

۱

دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست
از بهر چه او فکندش اندر کم و کاست
گر خوب نیامد این بنا عیب کراست
ور خوب آمد خرابی از بهر چراست

کتاب التنبیه - مرصاد العباد

۲

دوری که در آن آمدن و رفتن ماست
آنرا نه بدایت نه نهایت پیدااست

کس می نزند دمی در این معنی راست
کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

مرصاد العباد - مونس الاحرار

۲

اجزای پیاله‌ای که در هم پیوست
بشکستن آن روا نمیدارد مست
چندین سر و پای نازنین از برو دست
در مهر که پیوست و بکین که شکست

تاریخ جهانگنا - تاریخ و صاف

۴

هر ذره که بر روی زمینی بوده است
خورشید رخی زهره جبینی بوده است
گرد از رخ نازنین باآزم فشان
کانهم رخ خوب نازنینی بوده است

تاریخ گزیده - فردوس التواریخ - نزهة المجالس

۵

چون ابر به نوروز رخ لاله بشست
برخیز و بجام باده کن عهد درست
کاین سبزه که امروز تماشاگه تست
فردا همه از خاک تو برخواهد رست

مونس الاحرار

۶

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت
کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت

هر کس سخنی از سر سودا گفتند
ز آن روی که هست کس نمیداند گفت

مونس الاحرار

۷

بر چشم تو عالم ارچه می آریند
مگر ای بدان که عاقلان نگریند
بسیار چو تو روند و بسیار آیند
بر بای نصیب خویش کت بر بایند

مونس الاحرار

۸

چون روزی و عمر بیش و کم و نتوان کرد
دل را به چنین غصه دژم نتوان کرد
کار من و تو چنانکه رای من و تست
از موم بدست خویش هم نتوان کرد

مونس الاحرار

۹

يك قطرة آب بود و با دریا شد
يك ذره خاك و با زمین یکجا شد
آمد شدن تو اندرین عالم چیست ؟
آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

مونس الاحرار

۱۰

وقت سحرست خیز ای مایه ناز
نرمك نرمك باده ده و چنگ نواز

کاینها که بجایند نیایند دراز
و آنها که شدند کسی نمیآید باز

مونس الاحرار

۱۱

ای پیر خردمند پگه‌تر برخیز
وان كودك خاك بیز را بنگر تیز
بندش ده و گو که نرم نرمك می‌بیز
مغر سر کیقباد و چشم پرویز

مونس الاحرار

۱۲

جاوید نیم جواندترین دهر مقیم
پس بی می و معشوق خطائست عظیم
تاکی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

مونس الاحرار

۱۳

ایام زمانه از کسی دارد ننگ^۱
کو در غم ایام نشیند دلتنگ
می‌نوش در آبگینه با ناله چنگ
زان بیش کت آبگینه آید برسنگ

مونس الاحرار

۱- در بعضی نسخه‌ها بجای «ایام» کلمه «حیام» آمده و بعضی آنرا می‌پسندد از این لحاظ که «ایام زمانه» را تکرار يك مفهوم میداند آقای همائی احتمال میدهد که مصراع اینطور باشد «ایام، زما، نه، ار کسی دارد سنگ»

۱۴

می‌خور که فلك بهر هلاك من و تو
قصیدی دارد بجان پاك من و تو
درسبزه‌نشین و می‌روشن می‌خور
کاین سبزه‌بسی دمد ز خاك من و تو

مونس‌الاحرار

۱۵

برسنگ زدم دوش سبوی کاشی
سرمست بدم که کردم این او‌باشی
با من بزبان حال میگفت سبوی
من چون تو بدم تو نیز چون من باشی

مونس‌الاحرار

۱۶

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی
وز هفت و چهار دایم اندر تفتی
می‌خور که هزار بار بیشتر گفتم
باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

مونس‌الاحرار

اما ماخذهایی که به ملاحظات در مرتبه دوم قرار دادیم عبارتند از :

- ۱- نزهة المجالس ۳۱ رباعی
 - ۲- سندباد نامه ۵ رباعی
 - ۳- جنگ خطی مجلس شورای ملی (مورخه ۷۵۰)
- ۱۱ رباعی

۴- جنگ خطی دیگر مجلس (بدون تاریخ) ۵ رباعی
حال بهر يك از این چهار مأخذ نظری می‌افکنیم :

۱- نزهة المجالس

این نسخه از مهمترین مأخذهای رباعیات خیام است
زیرا تاریخ کتابت آن ۷۳۱ هجری ، یعنی ده سال مقدم است
بر تاریخ مونس الاحرار و بیش از هر مأخذ دیگر رباعیاتی بنام
خیام دربردارد .

مؤلف این مجموعه که هنوز معلوم نشده کیست و لمی و
هوسی داشته است به‌گرد آوردن رباعی ، از اینرو قریب
چهار هزار رباعی از گویندگان مختلف گردآورده و آنها را
تحت عنوانهای مختلف فصل بندی کرده و در این فصول ۱۶
رباعی بنام خیام آمده است . علاوه فصلی به خیام اختصاص
داده که حاوی ۱۵ رباعی است . مرحوم فروغی تمام این ۳۱
رباعی را پذیرفته و جزو ۶۶ رباعی مفتاح خود قرار داده‌است.
ملاحظاتى شخص را در قبول تمام این رباعی ها دچار
تردید میکند :

۱- یکی از این رباعی‌ها را در دیوان کمال‌الدین اسمعیل
یافته‌اند . بودن آن رباعی در دیوان کمال‌الدین اسمعیل فی حد
ذاته موجب شك نمیشد اگر آن رباعی از شیوه سخن خیام
برخوردار بود . رباعی اینست :

من می نه برای تنگدستی نخورم
یا از غم رسوائی و مستی نخورم
من می ز برای خوشدلی میخوردم
اکنون که تو بر دلم نشستى نخورم

رباعیات کلید

می و معشوقه در سخن خيام ، رمز تمتع از حیاتست و اینگونه چاپلوسی به معشوقه در زبان وی نیست ، انتساب رباعی به کمال الدین انطباق است .

۲- يك رباعی دیگر از این ۳۱ رباعی کاملاً بشیوه گویندگان صوفیه است ، آنهم گویندگان شوریده‌ای چون عراقی یا اوحدی . خيام از تصوف بیگانه نیست ولی عرفان وی خیلی برتر از درویشی و قلندری و این زاریهائیست که حتی امثال ابوالخیر و بسطامی نیز بدان نمیگرایند . رباعی اینست :

تا راه قلندران نیوئی نشود
رخساره بخون دل نشوئی نشود
سوداچه‌پزی که تاچودلسوختگان
یکباره به ترك خود نگوئی نشود

۳- رباعی دیگر در ضمن این ۳۱ رباعی هست که مضمونش مفایر گفته‌های متعدد خيام است که زندگانی را دوست دارد و از مرگ نفرت و در رباعی‌های عدیده خود اغتنام فرصت را دستور میدهد زیرا با همه بدبینی که به خيام نسبت میدهند از مرگ بیزار بوده و هسنی را زندان نگفته بلکه آنرا غنیمت دانسته است :

برشاخ وجود اگر بری یافتی
هم رشته خویش را سری یافتی
تا چند ز تنگنای زندان وجود
ایکاش سوی عدم دری یافتی

۴- رباعی دیگری در این مجموعه هست که آنرا از افضل الدین کاشی نیز میگویند . هرچند رباعی خوب است

در جستجوی رباعیات

ولی رایحه تصوف در آن بیش از آنست که بتوان بیدریغ از خیامش دانست . معذک با تأویل و باعتباری میتوان از خیام فرض کرد ؛ ولی چون مبنا را بر نهایت احتیاط و دقت قرار داده‌ایم (مخصوصاً در قسمت رباعی های مفتاح) از آوردن آن جزء رباعیات مفتاح پرهیز کردیم . رباعی اینست :

مائیم که اصل شادی و کان غمیم
سرمایه دادیم و نهاد ستمیم
پستیم و بلندیم و فزونیم و کمیم
آینه زنگ خورده و جام جمیم

۵- رباعی دیگری در این ۳۱ رباعی هست که هم آنرا به ابن سینا نسبت داده‌اند و هم بامام فخر رازی^۱ البته ممکن است از خیام باشد زیرا هیچگونه ناجوری با فکر و شخصیت خیام ندارد ولی بملاحظه همان احتیاط آنرا کنار گذاشتم . رباعی اینست :

هرچند دلم ز علم محروم نشد
کم ماند ز اسرار که مفهوم نشد
اکنون که بروی کار در مینگرم
معلوم شد که هیچ معلوم نشد

۱- ابن رباعی میر، همه ابن سینا هم بامام فخر رازی و هم به خیام منسوب:

از جرم کل سیاه تا اوج زحل
کردم همه مشکلات گیتی را حل
بیرون جستم زبند هر مکر و حیل
هر بند گشاده شد مکر بند اجل

رباعیات کلید

مبنی بر اینگونه ملاحظات (خاصه که مؤلف این مجموعه مهم ، مجهول مانده و شخص نمیداند آیا چون محمد بن بدر جاجرمی (مؤلف مونس الاحرار) اهل شعر و ادب و بقدر کافی از سخن سرایان گذشته مطلع بوده است) بی اختیار این سؤال در ذهن نقش می بندد که با این سودائی که مؤلف در جمع آوری رباعیات داشته است آیا در نقل رباعیات خیام باندازه واجب از دقت نظر و تلاش جستجو برخوردار بوده است و شورگرد آوردن کمیت بیشتری از رباعیات در موضوعهای مختلفه ، او را سهل انگار و آسانگیر نساخته است ؟

پس طبعاً جانب احتیاط را گرفته ، از ۲۶ رباعی باقی مانده ، بنا را بر انتخاب گذاشته آنچه را با ۱۶ رباعی دست اول هماهنگ بوده است بعنوان رباعی های مفتاح قبول میکنیم و شماره آنها ، پس از حذف (۳) رباعی که در مآخذ درجه اول آوردیم و تکرار آنها در نزهة المجالس موجب مزید اعتبار آنها تواند بود ۱۲ رباعی از نزهة المجالس بر ۱۶ رباعی سابق الذکر میافزائیم و آنها عبارتند :

۱۷

گیرم تو بادراك معما نرسی
در نکته زیرکان دانا نرسی
اینجا ز می لعل، بهشتی می ساز
کانجا که بهشت است رسی یا نرسی^۱

۱- این رباعی هم در سداب نامه آمده است هم در مجموعه خفای مجلس

شورایملى .

۱۸

مشنو سخن زمانه ساز آمدگان
میخواه مروق ز طراز آمدگان
رفتند یکان یکان فراز آمدگان
کس می‌نهد نشان ز بازآمدگان

۱۹

آنها که به صحرای علل تاخته‌اند
بی او همه کارها برداخته‌اند
امروز بهانه‌ای در انداخته‌اند
فردا همه آن بود که خود ساخته‌اند

۲۰

ترکیب طبایع چوبکام تو دمی است
روشاد بزی اگر چه برتوستمی است
با اهل خرد باش که اصل تن تو
گردی و نسیمی و شراری و نمی است

۲۱

درکارگاه کوزه‌گری رفتم دوش
دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش
ناگاه یکی کوزه برآورد خروش
کو کوزه‌گر و کوزه‌خر و کوزه‌فروش

۲۲

برگیر پیاله و سبو ای دلجوی
خوش خوش بخرام‌گرد باغ و لب‌جوی
کاین چرخ بسی سرو قدان‌گل روی
صدبار پیاله کرد و صدبار سبوی

۲۳

هر راز که اندر دل دانا باشد
باید که نهفته تر ز عنقا باشد
کاندر صدف از نهفتگی گردد در
آن قطره که راز دل دریا باشد

۲۴

هر يك چندی یکی برآید که منم
با نعمت و با سیم و زر آید که منم
چون کارك او نظام گیرد چندی
ناگه اجل از کمین درآید که منم

۲۵

خورشید بگل نهفت می‌توانم
واسرار زمانه گفت می‌توانم
از بحر تفکرم برآورد خرد
دری که ز بیم سفت می‌توانم

۲۶

از کوزه‌گری کوزه خریدم باری
آن کوزه سخن گفت ز هر اسراری
شاهی بودم که جام زرینم بود
اکنون شده‌ام کوزه هر خماری

۱- این رباعی نیز در مجموعه ۷۵۰ مجلس بنام خیام آمده است . و در
سندبادنامه نیز بدون اسم ثبت شده و گوینده دیگری برای آن ناکور شناخته
شده است .

۲۷

در دهر چو آواز گل تازه دهند
فرمای بتاکه می به اندازه دهند
از دوزخ و از بهشت و از حور و قصور
فارغ بنشین کاین همه آوازه دهند

۲۸

از دی که گذشت هیچ از او یاد مکن
فردا که نیامده است فریاد مکن
بر نامده و گذشته بنیاد مکن
حالی خوش باش و عمر برباد مکن

۳ و ۲ - در مجلس شورای ملی دو مجموعه خطی هست یکی بتاریخ ۷۵۰ و دیگری بدون تاریخ . در نخستین ۱۱ و در دومی ۵ رباعی بنام خیام ضبط شده است . سه رباعی آنها در مونس الاحرار و نزهة المجالس آمده ، پس میماند ۱۳ رباعی و مرحوم فروغی هر ۱۳ رباعی را پذیرفته و جزء رباعیات معیار قرار داده است . بنا بر ملاحظات دقیق و بنابر رعایت جنبه های لفظی و معنوی ، از این ۱۳ رباعی فقط ۵ رباعی را که متناسب و هماهنگ با ۲۸ رباعی گذشته است و نوعی اطمینان به اصالت آنها حاصل میشود بعنوان رباعی های مفتاح اختیار و به ۲۸ رباعی سابق اضافه میکنیم .

۲۹

از جمله رفتگان این راه دراز
بازآمده ای کو که بما گوید راز

زنهار در این سراچه آز و نیاز
چیزی نگذاری که نمیآئی باز

۳۰

گرزاتکه بدست آیدت از می‌دومنی^۱
مینوش بهر محفل و هرانجمنی
کانکس که جهان کرد فراغت دارد
از سبلت چون توئی و ریش‌چومنی

۳۱

آنی که نبودت بخور و خواب نیاز
کردند نیازمندت این چار انباز
هریک بتو آنچه داد بستاند باز
تا باز چنان شوی که بودی ز آغاز

۳۲

آن مایه ز دنیا که خوری یا پوشی
معذوری اگر در طلبش میکوشی
باقی همه رایگان نیرزد ، هشدار
تا عمر گرانمایه بدان نفروشی

۳۳

آنها که کهن شدند و آنها که نوند
هریک بهراد خویش یک‌تک بدوند

۱- بیت اول این رباعی بدین شکل نیز آمده است :

ایدوست حقیقت شنو از من سخنی
با باده لعل باش و با سیم تنی

وین کهنه جهان بکس نماند باقی

رفتند و رویم و دیگر آیند و روند^۱

۴- سندبادنامه

کتابیست که مجدداً در نیمه دوم قرن ششم بفارسی نگاشته شده و از این لحاظ مهم است که قدیمترین مأخذیست که پنج رباعی خیام در آن ثبت گردیده ، یعنی نسبت باین پنج رباعی میتوان مطمئن بود که از شاعران بعد از ۵۵۰ هجری نیست ولی به لحاظ دیگر از اهمیت آن کاسته میشود که این ۵ رباعی بدون ذکر نام شاعر ثبت شده ، نهایت چهار رباعی آن در مأخذ سابق الذکر بنام خیام آمده است بدین ترتیب:

۱- چون نیست مقام مادر این دهر مقیم (مونس الاحرار)

۲- برگیر پیاله و سو ای دلجو ... (برهه المجالس و حنک خطی مجلس)

۳- از جمله رفتگان این راه دراز ... (همان حنک خطی)

۴- مشنو سخن زمانه سازآمدگان ... (ترهه المجالس)

پس باین ترتیب نسبت باین چهار رباعی وثوق واطمینان بیشتری حاصل میشود و بودن آنها در سندباد نامه نسخه های سابق الذکر را تأیید میکند . فقط یکی از این ۵ رباعی در مأخذ قدیمی سابق الذکر نیامده است ولی هم شیوه سخن خیام را دارد و هم در مأخذ بعدی مانند نسخه بودلین ، نسخه روزن ،

۱- این رباعی هم در حنک خطی مجلس نوری (تاریخ کاتب ۷۵۰)

هم در لمعه السراج (۶۹۵) و هم در طریحانه آمده است . سادگی و بی پیرایگی سخن و طرز فکر و کثرت نسخه بدلهای ظن اصالت را نست بدان قوی میکند.

طربخانه و غیره آمده است و بنابراین بعنوان یکی از رباعی‌های
مفتاح و اصیل خیام قبول میکنیم :

۳۴

این چرخ فلک که ما ، در او حیرانیم
فانوس خیال از آن مثالی دانیم
خورشید چراغ دان و عالم فانوس
ما چون صوریم کاندرا آن گردانیم

*

هـ- ماخذی جدید

به راهنمایی آقای ایرج افشار به کتابی دست یافتم که
دارای ۱۱۹ ورق ، هر صفحه ۲۳ سطر و هر سطر حد
متوسط ۱۵ کلمه . آغاز آن افتاده و کتاب برای «الامیرالکبیر
افضل الامر او الصدور ... احمد بن الصدر السعید ابی نصر بن
یونس ...» عربی نگاشته شده است . تاریخ تألیف : «روز عرفه
آنها شروع کرده و نیمه محرم سال ۶۲۹ هجری با تمام رسانیده»
و تاریخ کتابت «رجب ۶۶۶» هجری ، یعنی یکی از قدیمیترین
کتبی است که در آن چند رباعی خیام ثبت شده .

این کتاب که شاید نسخه منحصر بفرد باشد متعلق است
به آقای دکتر مفتاح که با حضور خود ایشان و آقای محمد تقی
دانش پژوه و آقای انجوی درسراسر آن بررسی اجمالی صورت
گرفت و معلوم شد موضوع آن تصوف و فلسفه اشراق است
و برای استشهاد ، اشعار زیادی از سنائی ، عین القضاة ،
نجم الدین کبری ، انوری ، ابوالعلائی معری ، حلاج و غیرهم
(گاهی با ذکر نام و گاهی بدون آن) آورده است . همچنین نام

واقوال اشخاصی چون امام فخر رازی ، محمود بن محمد سهروردی ، ابن سینا ، «حکیم العرب رضی الله عنه» افلاطون ، سقراط ، ارسطو و حضرت علی بن ابیطالب و جعفر صادق علیهما السلام در نسخه پراکنده است.^۱

اما در باب منظور و مقصد جستجوی ما ، رباعیاتی از خیام در فصلهای مختلف دیده میشد ولی به طرز عجیب و قابل تأمل ، مثلاً رباعی معروف خیام «دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست ... الخ» را تحت عنوان «کما فیل» آورده و پس از آن بلافاصله نوشته است «بل لیصوغه احسن واتقن من الاولی لتجدد استعداد الهیولی ...»

درجائی دیگر بعد از جمله «کما اشار الیه الحبر الهمام عمر الخیام قدس الله روحه» این مصراع را آورده است :
«از تو دو جهان پر و تو از هردو برون» که در طربخانه زیر رقم (۱۴) آمده است.^۲

۱- آقای داش پژوه و آقای ایرج افشار سحای دیگر از همین کتاب (ولی با تاریخ کتابت مؤخرتر) در کتابخانه مجلس شورای بافشد که در آن نام مؤلف ذکر شده بود : عبدالقادر بن حمزة بن یاقوت اهری

۲- جانها همه آب گشت ودلها همه خون

تا چیست حقیقت به پس پرده درون

ای با علمت خرد رد و گردون دون

از تو دو جهان پر و تو از هردو برون

این رباعی در نفحات الاس جامی به سنائی نسبت داده شده است (حاشیه

طربخانه ص ۱۱۰)

اما رباعی کاملی که صریحاً مینویسد « کما اشار الیه
الحبر الباهر والبحر الفامر عمر الخيام رضى الله عنه » رباعی زیر
است که در هیچیک از مسندات قدیمی دیگر نیامده و تا آن
اندازه که ما اطلاع داریم و از اهل تحقیق استفسار کرده‌ایم
صاحب دیگری برای آن معین نشده است از اینرو آنرا رباعی
سی و پنجم قرار میدهیم (۱)

۳۵

درجستن جام جم جهان پیمودم
روزی ننشستم و شبی نغنودم
ز استاد چو راز جام جم بشنودم
آن جام جهان نمای جم من بودم

گوئی رباعی های دیگر خیام را که با مذاق اهل تصوف
سازگار نبوده ، یا از خیام ندانسته یا آنرا بسکوت گذرانده
است زیرا از همان عبارت عربی صدر رباعی بخوبی برمیآید
که عقیدت و ارادتی به خیام داشته و او را بر مشرب اهل
نصوف میدانسته است از اینرو رباعی فوق را که بوئی از تصوف
دارد و اهمیت وجود انسانی را نشان میدهد بنام خیام آورده
تا نظر خود را تأیید کرده باشد .

در يك يا دو صفحه بعد با جمله « انشد » این رباعی را
نقل کرده است که بیشتر از رباعی سابق الذکر بسخن خیام
میماند و ما آنرا رباعی سی و ششم قرار دادیم .

۳۶

مائیم در این گنبد دیرینه اساس
جوینده رخنه‌ای چوموراندر طاس

۱- اخیراً در یکی از رساله‌های سهروردی دیدم و به اندیشه او
نزدیکتر است تا خیام

آگاه نه از منزل و امید و هراس سرگشته و چشم بسته چون گاو خراس

این هردو رباعی میتواند از خیام باشد حتی رباعی نخستین . زیرا چنانکه میدانیم خیام تصوف را بدنمیداند حتی آنرا اقرب به حقیقت از سه طریقه دیگر گفته است ، نهایت آنکه فکر فلسفی و واقع بین او مانع از آن شده است که در این راه بیفتد ولی این نیفتادن در طریقه تصوف ، مانع از آن نیست که رباعی بدان نمط گفته باشد مخصوصاً اگر در نظر آوریم که تاریخ سرودن این رباعی ها مختلف است و شاید آن رباعی را در تاریخی گفته که هنوز شك کامل بر وجودش مستولی نبوده است .^۱

چیزی که اعتماد به دو رباعی فوق را زیاد میکند اینست که باز در تحت عنوان «وانشد» بدون ذکر نام خیام دو رباعی معروف و مکنون الاصاله خیام در این نسخه دیده میشود که عبارتند از :

از روی حقیقی نه از روی مجاز
ما لعبتگانیم و فلك لعبت باز
بازی چو همی کنیم بر نطع وجود
رفتیم بصندوق عدم يك يك باز

۱- نخستین این دو رباعی را اخیراً در کتابی بنام «میوه زندگانی» دیدم که مؤلف (عباس کیوان) ضمن مطالب متفرق دینی و فلسفی قریب ۴۰۰ رباعی از خیام نقل کرده و براغلب آنها شرحی بمذاق اهل تصوف نگاشته است (تاریخ تألیف و چاپ سنگی ۱۳۴۴ قمری)

رباعیات کلید

ز آوردن من نبود گردون را سود
وز بردن من جاه و جلالش نفزود
وز هیچ کی نیز دو گوشم نشود
کاوردن و بردن من از بهر چه بود

باز در صفحه ۱۱۴ يك رباعی بدون ذکر نام گوینده و حتی بدون عنوانی از قبیل «کما قیل» ، «کما انشد» آمده است که بسخن خیام میماند. از قراین و امارات برمیآید که مؤلف، هرچند با شعر و ادب آشناست ولی در این باب دقت و استیلائی ندارد؛ علاوه براین با نوعی بالیدن بخود میگوید که این کتاب را در ظرف سی و پنج روز تألیف کرده، پس طبعاً مجالی که تحقیق کند و گوینده رباعی و شعری را پیدا کند یا نام برد نداشته و به آنچه در ذهن حاضر داشته اکتفا کرده است. آنجائی که شعر یا جمله‌ای مؤید فکر و عقیده‌اش بوده است با بردن نام گوینده خواسته است مطلب خویش را تأیید کند و گرنه برسم بسیاری از مؤلفین قدیم از شعر شاهی میآورد و تقیدی بذکر نام گوینده ندارد [مانند پنج رباعی سندبادنامه]. باری رباعی صفحه ۱۱۴ اینست که احتمال دارد از خیام باشد ولی چون شبیه به این مضمون در رباعیات خیام هست اضافه براینکه اسمی از خیام نبرده است از راه احتیاط آنرا بعنوان رباعیات مفتاح نیاورده‌ایم.

در متی ما چو بوی هشیاری نیست
غافل منشین که وقت بیکاری نیست
بیدارشو از خواب که داری در پیش
خوابی که در او امید بیداری نیست

در جستجوی رباعیات

از قضا عین این رباعی ها در مفاتیح الغیب آخوند ملا
صدرا نیز آمده است^۱.

۱- در مشهد دوم از مفتاح پنجم ، در صفات سلبیه
ذات باری تعالی و اینکه آن معلول علتی نیست میگوید «کما
اشار الیه الحبر الهمام عمر الخیام» «از تو دو جهان پر و تواز
هر دو برون».

۲- در مشهد هفتم از مفتاح سیزدهم ، در تعلیل
حدوث کرامات و قدرت روح آدمی گوید «کما اشار الیه
عمر الخیام» «در جستن جام جم جهان پیمودم ... الخ»

۳- در مشهد هشتم از مفتاح سیزدهم ، در وجوب
بعث رسل و عظمت جهان آفرینش ، بدون اینکه از خیام نام
ببرد ، بلکه بصورت فعل مفرد غایب که مینماید مربوط باوست
میگوید «فتحیر وانشد» «مائیم در این گنبد فیروزه اساس ... الخ»^۲
ثم دهش ذهنه و اضطرب منشداً : «ما لعبتگانیم و فلك لعبت
باز ... الخ» و پس از عبارتی باز میگوید «ثم ای فائدة له و لغيره
فی الابتداء حتی یعاد فی الانتهاء فقال» «ز آوردن من نبود گردون
را سود ... الخ»

چنانکه ملاحظه میشود آخوند ملا صدرا چیزی تازه ای
نیآورده و همان رباعی هائی را آورده است که در کتاب عبدالقادر

۱- فاضل محترم حکمت آل آقا این رباعی ها را استحراح و مناسبتی را که
آخوند آنها را آورده است ذکر و برایم ارسال فرموده اند .

۲- در کتاب عبدالقادر اهری «دیرینه اساس» ضبط شده است و گویا این
رباعی را به انوری هم نسبت داده اند .

رباعیات کلید

اهری آمده ، بطوریکه ممکن است فرض کرد از آن کتاب اقتباس کرده یا مطالب آن کتاب در ذهن وی بوده و بدون توجه و به قصد انشاء در مفاتیح‌الغیب آورده است ولی نتیجه‌ای که از آن بدست می‌آید اینکه نوشته عبدالقادر اهری در نظر آخوند اعتباری دارد و او نیز با همان احترام از خیام نام میبرد و همه اینها قراینی است (نه دلیل) بر صحت انتساب دو رباعی اخیر به خیام . هرچه از اینگونه مأخذها بدست آید سودمند و اصل تواتر را تأیید میکند چنانکه در حاشیه لمعة السراج^۱ نه رباعی بنام خیام دیده شده است . تاریخ تألیف کتاب معلوم نیست ولی تاریخ کتابت ۶۹۵ است . یعنی قبل از نزهة المجالس و مونس الاحرار و اندکی بعد از کتابت کتاب عبدالقادر اهری و تاریخ جهانگشا . باید این مطلب را گفت که این رباعی ها در متن کتاب نیست ، بلکه در حاشیه آن نوشته شده است ولی حواشی بهمان خط متن است . پس تاریخ کتابت آنها همان تاریخ متن است یعنی از شاعران بعد از ۶۹۵ نیست . هفت رباعی از نه رباعی در سایر مأخذ آمده و بدینقرار است : —

- ۱ — ترکیب پیاله‌ای که با می پیوست تاریخ جهانگشا .
و صاف ، نزهة المجالس ، بودلین ، روزن) .
- ۲ — در کارگه کوزه‌گران رفتم دوش ۱ نزهة المجالس .

۱ — آقای محمد روشن که در مقام تصحیح و طبع اس کاسد . رباعی‌ها را استخراج و با عکس صفحه‌ای که در آن ثبت شده است لفظاً برام فرساده‌اند.

در جستجوی رباعیات

- بودلین ، روزن) .
- ۳- از روی حقیقتی نه از روی مجاز (کتاب عبدالقادر-
طربخانه) .
- ۴- آنها که کهن شدند و آنها که نوند (جنگ خطی مجلس-
روزن ، طربخانه) .
- ۵- می خور که بزیر خاک بس خواهی خفت (طربخانه-
نسخه نخجوانی)
- ۶- تاکی غم این خورم که دارم یانی (بودلین ، روزن ،
کمبریج) .
- ۷- گر آمدنم بمن بدی نامدمی (بودلین ، روزن) .
- ۸- رباعی است که در جای دیگر دیده نشد حتی در
طربخانه و مستدرکاتی که استادهمائی بدان افزوده اند :-
گر با خردی عمر نمانده است بسی
می خور که در آن زیان نکرده است کسی
گیرم که در او فایده ای دیگر نیست
آخر ز خودت باز رهاند نفسی
- ۹- رباعی است که محققاً از خیام نیست بلکه جوابی
است به رباعی معروف خیام «دارنده چو ترکیب طبایع آراست»
و منسوب به شاه نعمت الله ولی و بروایتی به مولوی که بعداً در
آن بحث خواهیم کرد . رباعی اینست :
- ترکیب طبایع از نگشتی کم و کاست
صورت بستی که طبع صورتگر ماست
آراست به ناراست که دانی ره راست
کاین عالم را مقدری کامرواست

رباعیات کلید

شاعر شیرین سخن و محقق فاضل آقای گلچین معانی
از کتاب مسالك الممالك که تاریخ تألیف آن درست معلوم نیست
و حدس میزنند مربوط به اوایل قرن هشتم باشد عبارت و اشعار
زیر را استخراج و لطفاً برایم فرستاده اند . راجع به شهر
نیشاپور مینویسد : —

«وینسبالیها الحکیم عمر الخیام و او حکیمی بود عارف بجمیع»
«انواع حکمت ، خاصه نوع ریاضی و او در عهد ملکشاء سلجوقی»
«بود و سلطان مالی بسیار بوی داد تا بدان آلات رصد بخرد و»
«رصد کواکب سازد پس سلطان بمرد و آن تمام نشد» .
«خیام راست :

مرالقمه نانی که درخور بود
پدید آورم در دم ازدهقت
به نزدیک دونان نخواهم نمود
ز بهر دونان بعد از این مسکنت
من و طاعت و گوشه عزلتی
زهی پادشاهی زهی سلطنت

رباعی

دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست
باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گر خوب نیامد این بنا عیب کراست
ور خوب آمد خرابی از بهر چراست

*

خیام تنت به خیمه ای ماند راست
جان سلطانت و منزلت دار بقاست

فراش ازل برای دیگر منزل
خیمه بیفکند چو سلطان برجاست

✱

سه بیت نخست به خوی و روس خیام میماند و گوئی ترجمه دو سه بیت عربی است که عماد کاتب از خیام دانسته است : «اذا رصیت نفسی بمیسور بلعة . يحصلها بالكد كفى و ساعدى» و شاید هم خود خیام آنرا بفارسی گفته باشد ولی در جای دیگر دیده نشده است اما رباعی اول از رباعیات مظنون الاصاله خیام است و غریب اینست که رباعی دوم نه تنها از خیام نیست بلکه جوابی است که دیگری بهمان رباعی اول داده است و همین امر اعتماد شخص را به دقت و استواری معلومات ادبی نویسنده کتاب متزلزل میکند . اما در هر صورت تکرار يك رباعی اصیل خود سودمند است .

✱

کتابشناس و محقق فاضل آقای تقی دانش پروه قریب سی رباعی از دو مجموعه لالا اسمعیل و نافذپاشا که در ترکیه است ا به تاریخ ۷۴۲ - ۱۷۴۱ استخراج و به نگارنده لطف کرده اند. بعضی از آنها درمآخذ همان زمان، مانند نزهة المجالس، جنگ خطی مجلس شوری و مجموعه های دیگر آمده است و میتواند مؤید آنها قرار گیرد ولی اغلب آنها رباعیاتی است که نه از حیث ترکیب جمله و انشا ارزشی دارند و نه از حیث اندیشه . بلکه بعضی از آنها از این دو حیث فرو افتاده ، مبتذل و عامیانه است .

از خلط چند رباعی متین و فلسفی بارباعی های نامربوط و

رباعیات کلید

پست این نتیجه بدست میآید که تدوین کنندگان اهل تحقیق نبوده سهل است از ذوق استوار ادبی نیز بی بهره بوده اند، هرچه بگوششان رسیده است ثبت کرده اند و امر شایان توجه اینست که در اینصورت مضامین رباعی هرچه عادی تر و بازاری تر و نزدیکتر به غرایز آنها باشد بیشتر می پسندند زیرا درك لطائف شعری و ظرایف فکری مستلزم تربیت قویم و استیلای بر ادبیات است و این خود باسانی حاصل نمیشود.

بر خلاف این دو مأخذ در نسخه ای دیگر از کتابخانه های ترکیه که تاریخ کتابت آن ۶۹۰ هجریست نه رباعی هست که فاضل ترك عبدالباقی گلینارلی آنرا جزء طربخانه خود آورده است و استاد محقق آقای همائی آنها را در مقدمه طربخانه (ص ۶۵) نقل کرده و نوشته اند «از اکثر آنها من بوی اصالت می شنوم» و آقای یکانی همه آن رباعی ها را به رمز «ثف» جز ۵۹۲ رباعی گردآورده خود آورده اند.^۱

بی شبهه بعضی از آنها خیام وار است. مانند رباعی زیر:

هر روز که آفتاب برمی آید
يك روز ز عمر ما برمی آید
هر صبح که نقد عمر ما میزد
دزدیت که با مشعله درمی آید

۱- این کتاب که حاوی اطلاعات فراوان و مفیدست راجع به خیام به نام «نادره ایام - حکیم عمر خیام» جندی قیل از طرف احسن آثار ملی به چاپ رسیده است.

بجز يك رباعی که در نزهةالمجالس آمده است^۱ هشت رباعی دیگر در سایر مأخذ دیده نشده است. غالب آنها تکرار همان مضمونهای است که در رباعیات مظنون الاصاله آمده است. از همین روی برای ما که در رباعیات کلید نهایت احتیاط را بکار بسته‌ایم میسر نشد چیزی از آنها را بپذیریم مخصوصاً یکی از آنها که ظاهری آراسته دارد به جهاتی که ذیلاً می‌آوریم ناموزون و ناموجه است.

عالم همه اندر تك واندر پویند
وز بیخبری دیده بخون میثویند
چون دست به سر کار درمی‌نشد
از عجز دروغهای خوش میگویند

۱- کلمه «دروغ» مخصوصاً «دروغهای خوش» تعبیر است سست و فرو افتاده که به شیوه موقر و متین و عاری از حشو خیام نمی‌ماند.

۲- مصراع دوم «از بیخبری دیده بخون میثویند» چندان بجا و مبین معنایی که گوینده میخواهد نیست. زیرا او میخواهد بیخبری را بشکل مؤثری بیان کند. اما از بیخبری، شخص دچار قلق و نگرانی و حداً علا دستخوش هراس میشود ولی گریه نمیکند.

۱- هر کاسه می که در کف مخموریت
رخساره مستی و لب مستوریت
هر کوزه که آبخواره مزدوریت
از دیده شاهی و دل مستوریت

این رباعی در طربخانه نیز آمده است

۳- مصراع سوم «چون دست به سرکار درمی نشود»
برای بیان این معنی که کسی بکنه اسرار پی نمی برد، تعبیر است
دور دست و دارای تکلف . خیام همین معنی را در قالب يك
مصراع ، مثل فولاد ریخته است .

«در پرده اسرار کسی را ره نیست»

۴- مصراع چهارم بکلی غلط است زیرا کسی که پی
با سرار نبرده و عاجز شده است دروغ نمیگوید ، بلکه بواسطه
پی نبردن به حقیقت در اشتباه میافتد و پندار های خود را
امور واقع و مسلم میداند . تمام آنهایی که معتقد باو هام و خرافات
هستند دروغ نمیگویند بلکه خیال میکنند آن او هام ، حقایق
است . چیزیکه بیت اخیر را از انسجام میاندازد دو گونه تعبیر
دور از یکدیگر است در مصراع سوم باستعاره دور دست و
تکلف مطلب را میگوید و در مصراع چهارم با تعبیری پیش پا
افتاده و بازاری .

همین مضمون و مطلب در یکی از رباعی های اصیل خیام
هست که وقار تعبیر ، پختگی کلام و یکنواختی سبك از آن
مشهود است و طبعاً بفکر خیام ، باستحکام بنیه ادبی خیام
و بروح متین و فلسفی خیام میبرازد .

آنانکه محیط فضل و آداب شدند

در جمع کمال شمع اصحاب شدند

ره زین شب تاریك نبردند بسرون

گفتند فسانه ای و در خواب شدند

اگر انسان میان این دو رباعی مخیر شود طبعاً ذوق
سلیم این دومی را اختیار خواهد کرد و در این صورت دیگر

ضرورت ندارد رباعی نخستین را جزء رباعیات بیاوریم ، مگر اینکه مثل اغلب هم میهنان برای فزونی حجم اهمیتی قائل باشیم . چنانکه ملاحظه میکنید این ۳۶ رباعی در مآخذ گوناگونی که از اوائل سده هفتم (قریب صدسال پس از وفات خیام) تا نیمه های سده هشتم تألیف و تدوین یافته است نقل گردیده است . خود این مطلب که در قرن ششم حتی يك رباعی باسم خیام منتشر نشده است و جز ابیات عربی چندی بوی شعری نسبت نداده اند و از اوائل قرن هفتم رباعی هائی در کتابها ثبت شده و تا ۸۴۰ (تاریخ تألیف مونس الاحرار) شماره آنها تقریباً به ۶۰ رباعی رسیده است شخص را بدین فرض میکشاند که سست شدن سلطه روحی اشعریان و کسادى بازار محدثان و قشریان بواسطه متزلزل شدن بنیان حکومت سلجوقی و وهنى که از ظهور مغول باساس خلافت عباسی رسیده بود موجبى است برای بیرون آمدن رباعیات خیام از پرده خفا و فرصتى به مردم فلسفى مشرب و آزادفکران داده است که آنها را بازگو کنند یعنی از یادداشتهای شخصی و محرمانه کم کم ببازار آید وحتی به پیروی از شیوه او خوش مشربان نیز رباعیاتی بگویند و گاهی نیز شوخ چشمی کرده و در خرق معتقدات قشریان تندرویهائی کنند و به خیام نسبت دهند . البته این مطلب از حدود فرض و گمان تجاوز نمیکند ولی توجیه معقولى تواند بود از اینکه چرا در قرن ششم از رباعیات خیام چیزی منتشر نشده است و آن عده ای که تا ۷۴۰ هجری در مستندات آمده بیشتر قابل اعتماد است تا آنهایی که در مجموعه های بعد از این تاریخ تدوین شده است .

۲- محور مرگ و زندگی

ما زنده‌ایم

ما خواهیم مرد

از تمام مفاهیمی که بذهن آدمی آمد و شد دارد این دو قضیه آشکارتر و مسلم‌تر و مانند بدیهیات اولیه است معذک اکثریت قاطع افراد بشر از هردوی آنها غافلند: زنده‌اند اما توجه ندارند که زنده‌اند، زنده‌اند اما زندگی نمی‌کنند، پیوسته در تلاشند که فردا زندگی کنند، فردائی که معلوم نیست بیاید. برای رسیدن به فردای پرنقش و نگار امروز خود را از دست می‌دهند. با افسوس برگزیده و نگرانی آینده نقد حاضر را تباه می‌کنند. همه غافلند از اینکه تمام شئون و اعتبارات آدمی فرع بر زنده بودن است. آدمی پس از مرگ باخاشاک باغ یکسانست خواه برگورش بنائی ضخیم از مرمر و زرناب برپا کند یا جثه‌اش در دشت طعمه‌گرگ یا در گور خوراک مور شود. آدمی میداند که خواهد مرد، چون تمام جانداران دیگر خواهد مرد اما نمی‌خواهد باور کند که چون جانوران دیگر کره زمین خواهد مرد. از اینرو برگور خود اهرام برپا می‌کند،

زر و جواهر خود را با خویش بگور میبرد . با آنکه صدها قرن
آدمیان آمده‌اند و رفته‌اند، شاهانی که کوس لمن الملکی زده‌اند.
سردارانی که جهانی را بخاک و خون کشیده‌اند . پیمبرانی که
پرچم هدایت برافراشته و اقوام بشری را به حیات جاوید نوید
داده‌اند همه مرده‌اند و از خود نشانی جز در اسطوره‌های تاریخ
بجای نگذاشته‌اند معذک بشر زنده همه اینها را نادیده گرفته
از پندار و اوهام برای خویش قصوری برپا میکند و از تصورات
خود جهانی می‌افریند ۱۰

از تأمل در این ۳۶ رباعی که بیش از سایر رباعیات
میتوان باصالت آنها اطمینان داشت این نتیجه شگفت بدست
می‌آید که خیام پیوسته بآن دو قضیه اندیشیده و حتی میتوان
گفت فکر شاعرانه او براین دو محور چرخیده است : در بیش
از ۲۰ رباعی مستقیماً سخن از مرگ و زندگیست و قریب ۱۰
رباعی راجع به تفکر در امر هستی و نیستی است .

زنده‌ایم ، چرا زنده‌ایم ، بدون اراده خود بدنیآ آمده‌ایم
و بدون اراده خود زندگی کرده و بدون اراده خود می‌میرم
چرا آمده‌ایم و چرا می‌رویم اساساً هستی چیست . آیا جهان
هستی را آغاز و انجامی هست ؟ در این صورت قبل از آن آغاز
چه بوده و پس از انجام چه خواهد ماند ؟

اگر برای جهان آغازی و انجامی فرض کنیم پیدا کردن
علت غائی این پیدایش ، یعنی این جزیره كوچك وجود میان
اقیانوس بیکران عدم ، دشوار میشود ، تکاپوی عقل و اندیشه
که یگانه مایه آدمی و وجه امتیاز اوست راه بجائی نمی‌برد ،
ناچار نمیتواند آغازی و انجامی برای جهان هستی فرض کند /

اهل فکر و تحقیق «ره زین شب تاریک نبردند برون» و آنهایی که خواسته‌اند در این باب رای جازمی اظهار کنند «افسانه‌ای گفتند و در خواب شدند» ظاهراً دستگاهی از ازل بکار افتاده و تا ابد از کار نخواهد ماند. اندیشه آدمی به کنه‌آن راه نخواهد یافت. خود آدمی چیست؟ یکی از هزاران عزار موجوداتی که پیوسته قدم بعرصه هستی گذاشته و ناپدید میشوند. از ترکیب طبایع موجوداتی پدید و از انحلال آن ترکیب ناپدید میشوند. طبایع و عناصر پیوسته در حال امتزاج و انحلالند. زندگی و مرگ موجود جز این توجیهی در ذهن خیام ندارد. از همین روی بعید بنظرش می‌آید که موجود منهدم شده باز بصورت نخستین و با همان مشخصات اولیه باز گردد. خاک سرکیقباد و پرویز معدوم نمیشود ولی مبدل به کوزه‌ای شده است که در آن باده ریخته‌اند. چون امر چنین است همه آن مسائل و مشکلاتی که فکر و عقیده آدمی برانگیخته و خود اسیر آن شده است از ارزش میافتد. همه چیز پندار و بی‌بنیاد است فقط يك حقیقت باقی میماند و آنهم مرگ است. مرگ بدون بازگشت و این حقیقت را هم از این جهت ادراک میکنیم که زنده‌ایم. پس آنچه برای ما میماند همین دمی است که هنوز زنده‌ایم، هوای مطبوع صبحگاهی را مینوشیم، سرزدن آفتاب را می‌بینیم و عطر گل‌های زیبا بمشام ما میرسد.

پس از تأمل در این ۳۶ رباعی و استنباط این معنی که مسئله زندگی و مرگ فکر خیام را بخود مشغول کرده است فرضی بذهن میرسد، فرضی که از حدود حدس و احتمال بیرون نیست.

آیا اشتغال مداوم فکر به امر زندگی و مرگ ، یا به تعبیری وسیع تر ، به هستی و نیستی نقطه آغاز شاعری خیام نیست ؟ عبارت ساده تر رباعی ها گریزگاه یا پناهگاهی برای این اندیشه سمج که دائماً خیام را بخود مشغول کرده است نیست ؟

هر شاعری - هر شاعری که بحق شایسته این عنوانست - مسخر فکریست ، فکری که محور سیر فکری اوست . این حالت در بسیاری از شعرای بزرگ چون فردوسی ، جلال الدین (مولوی) ، ناصر خسرو ، نظامی ، سنائی ، عطار ، سعدی ، حافظ و دیگران کما بیش هست و اهل تحقیق و دقت بخوبی میتوانند انگشت بر آن گذاشته ، سیر فکری و بالتبع شیوه بیان آنها را مشخص کنند.)

از سیر در این ۳۶ رباعی میتوان تصور کرد که معمای مرگ و زندگی محور اندیشه شاعرانه خیام بوده و سایر مطالب مانند حدوث و قدم عالم یا عدم تناهی ابعاد زمانی و مکانی و غیره از آن منشعب گشته و بالاخره منجر شده است به مطلبی که بسیاری را باشتباه انداخته و خیام را اپیکورین گفته اند و آن تمتع از این حالت زودگذریست که زندگی نام دارد .

۳- شیوۀ سخن و اندیشه

شاید نیازی بگفتن نباشد که خیام بمعنی اصطلاحی عصر خود شاعر نبوده است . نه در زمرۀ قصیده سرایانی چون عنصری و فرخی و منوچهری و انوریست که کارشان مدیحه سرایشست و نه در صف فردوسی و نظامی قرار دارد که تاریخ و افسانه را به لباس شعر درآورده‌اند و پیشۀ همه آنان شاعری بوده است .

(۲۶) اما بطور مسلم از برجسته‌ترین کسانیست که شعر را برای تفکرات فلسفی خود بکار برده‌اند و چنان مینماید که ضرورتی روحی او را بدین کار کشانیده است : پس از مباحثۀ بیهوده با نادانی که جهل خود را علم مسلم دانسته ؛ هنگام دست یافتن به همنفسی و تبادل اندیشه ؛ گاهی برای تلقین به نفس و متوجه ساختن خویش به حقیقت زندگانی ، زمانی برای بیان مشاعر خود از دمیدن فجر یا تابیدن ماه یا فرا رسیدن بهار . ذهن بحرکت آمده و رباعی گفته شده است .

(۲۷) اگر بخواهیم حتماً او را با شاعران بزرگ مقایسه کنیم ناچار باید از ناصر خسرو و سنائی نام ببریم که آن یکی شعر

را برای مقاصد مذهبی و سیاسی بکار برده و این دیگری برای بیان افکار عرفانی . اگر رباعیانی که بشیخ ابوسعید نسبت می‌دهند درست باشد وجه شباهت وی با این عارف بزرگ بیشتر است .

بنابراین خیام بشکار مضمون نمی‌رود . بصنایع شعری مطلقاً توجهی ندارد ، به تزیین و ترصیع جمله نمی‌پردازد . بقریحه فشار نمی‌آورد که تعبیر تازه‌ای ابداع کند ، ابداً قصد هنرنمایی در کار نیست و حتی می‌توان گفت برای اقناع دیگری رباعی نسروده است ؛ از اینرو نخستین خصوصیت سخن او سادگی و عاری بودن از هرگونه بازیهای لفظی است حتی صنایع مطلوب شعری .

باهمه اینها رباعی های اصیل وی استحکام تلفیق استادان خراسانی را بخاطر می‌آورد . اما بدون فخامت و صلابت و آهنگ سنگین آنها. سادگی زبان رودکی را داراست ، بدون زبری و ناهمواریهایی که واژه های دری یا کیفیت جمله بندی ، زبان این استاد را گاهی بدوی می‌سازد و بیان ناصر خسرو را پیچیده و دشوار میکند . از سخته های فراوانی که زبان این دو استاد را گاهی از روایی می‌اندازد پاک است . شوح و شنکی زبان فرخی یاتشبیها ت بدیع و غریب منوچهری و صحنه سازیهای شاعرانه این دو استاد را دروی نمیابیم ولی انشاء پاک و عاری از حشو است بحدیکه گاهی تصور میشود که الفاظ چهار مصراع برای بیان اندیشه گوینده تنگ است مانند :

آنها که بصرای علل تاخته‌اند
بی او همه کارها پرداخته‌اند

امروز بهانه‌ای در انداخته‌اند فردا همه آن بود که خود ساخته‌اند

از خصوصیات زبان متقدمین هنوز «شدن» بمعنی «رفتن» و «کت» بمعنی «که ترا» و کلمه «بگه» در زبان وی هست اما واژه‌های تازی بیشتر بکار رفته است تا واژه‌های دری.

رباعیات خیام از فشردگی مطلب و توالی جمله‌های سه‌مصرع اول که مصرع چهارم ختم آنها را اعلام میکند^۱ به کلمات قصار میماند و در خواننده متأمل این گمان را پرورس میدهد که رباعی قالبی است برای شخص کم‌گوئی که باشاره‌ای قناعت میکند. از همین روی قصیده کوچکی که سلطان ولد به خیام نسبت داده است آن استحکام و صراحت و آن فکر مثبت قطعی که گوینده خود را محتاج دلیل ندانسته و با اشاره‌ای فکر خود را گفته و میگذرد نیست، اگر قطعه از خیام باشد فاقد خصوصیت‌هاییست که در رباعیات اودیده میشود و طبعاً این گمان قوت پیدا میکند که رباعی تنها قالب مناسبی است برای طبع مایل بایجاز خیام.^۲

بگذریم کلمه‌ها و ترکیب‌هایی چون «ترکیب طبایع» ، «ترکیب پیاله یا اجزاء پیاله» ، «بحر و جود» ، «فانوس خیال» ، «کهنه رباط» ، «اجل» ، «نرمک نرمک» ، «افلاك» ،

۱- این قصیده را در فصل «خیام از زاویه دید دیگران» آورده‌ایم . شاید تاکنون جز سلطان ولد کسی باین قصیده اشاره‌ای نکرده باشد ماخذ او معلوم نیست فقط از اس لحاظ که دلیلی ندارد که سلطان ولد بدون جهت آنرا به خیام نسبت دهد میتوان احتمال داد که از خیام باشد .

در جستجوی رباعیات

«دهر» ، «چرخ فلک» ، «دایره ، دور» ، «سراچه» ، «چهار
و هفت» ، «مفرش خاک» ، «نطع وجود» ، «صندوق عدم» ،
«کوزه و کوزه گر» ، «پیاله و سبو» در سخن او هست .
باوجود ستایش باده و «می مروق» وجود کلمات «میخانه»
میکده ، دیرمغان ، خرابات ، طامات و سایر مصطلحات
گویندگان صوفیه در رباعیهای که ظن اصالت در آنها میرود
نیست .

چیزیکه بیان او را به نحو خاصی مشخص میکند
عقیده‌ایست که به تحول مستمر طبیعت دارد . گوئی چون
محمد بن زکریای رازی و بسیاری از فلاسفه ، هیولی یا ماده
را قدیم و صورتها را محدث میداند . این معنی را بصورت‌های
گوناگون بیان میکند : کوزه از خاک دیگران ساخته شده ،
سبزه‌ای که امروز تماشاگاه ماست از عناصر ترکیب دهنده
درگذشتگان رشد و نمو کرده ، این تحول مستمر ، بطرز
مؤثری فکر نیستی را در ذهن او بیدار میکند : کاخهای پراز
جلال لانه جانوران میشود ، فاخته برکنگرة ایوان شاهان
«کوکو» میزند . پس از مرگ ، جسد انسان را چه گرگ بخورد
چه مور . پس چون چنین است باید فرصت زندگی را عبث
از دست نداد . مرگ حتمی انسان را فارغ از بسیاری مشکلات
میکند .

زندگی در نظر خیام ، زود گذر و يك امر اتفاقی است .
خواب و خیالی بیش نیست . گاهی آنرا به «فانوس خیال»
تشبیه میکند : مـ

۹

تا چند زنم بروی دریاها خشت
بیزار شدم ز بت پرستان کنشت
خیام ، که گفت دوزخی خواهد بود
که رفت بدوزخ و که آمد ز بهشت^۱

۱۰

جامی و مئی و ساقی برب کشت
این جمله مرا نقد و ترا نسیه بهشت
مشنو سخن بهشت و دوزخ ز کسی
که رفت بدوزخ و که آمد ز بهشت^۲

۱۱

یک شیشه شراب و لب یار و لب کشت
این جمله مرا نقد و ترا نسیه بهشت
قومی به بهشت و دوزخ اندر گروند
که رفت بدوزخ و که آمد ز بهشت

۱- ذکر نام خیام نشانه و قرینه است که رباعی را دیگری سروده و بخیار خود در مقام تبرئه خیام بوده علاوه «کنشت» معبد جهودانت نه بت پرستان مگر اینکه با اضافه واو عاطفه جمله را «بت پرستان و کنشت» بکنند و در این صورت عطف مکان باشخاص چندان پسندیده نیست .

۲- تقلید ناپخته است ، «جامی و مئی» حشو و قافیه بهشت تکرار شده است مانند رباعی بعدی که «لب یار و لب کشت» دادمیزند که از خیام نیست و هردو رباعی تقلیدیت عامیانه .

۱۲

هر دل که در او مهر و محبت نسرشت
خواه اهل سجاده باش و خواه اهل بهشت
در دفتر عشق نام هر کس که نوشت
آزاد ز دوزخ است و فارغ ز بهشت

۱۳

نه درخور مسجدم نه درخوردکنشت
ایزد داند گل مرا از چه سرشت
چون کافر درویشم و چون قحبه زشت
نه دین و نه دنیا و نه امید بهشت

۱۴

...اگرم (دگرم) چرخ زنان باشد زشت
من جام شراب نوشم اندر لب کشت
قومی به بهشت و دوزخ اندر گروند
که رفت بدوزخ و که آمد ز بهشت

۱۵

يك شیشه شراب و طرف جوی و لب کشت
با نوش لبی سیم تنی حور سرشت
ای زاهد خشك این بود ارپیش تو زشت
این نقد مرا بود ترا نسیه بهشت

۱۶

(با تغییر قافیه و ردیف بهشت)

۱- این رباعی از «قحبه زشت» هم زشت تر است

هم باغ خورنق است و هم دشت بهشت
شد شش جهت و هفت زمین هشت بهشت
باشد به بهشت می حلال ای ساقی
در ده می روشن که چمن گشت بهشت

* /

۱ فرق رباعی های خیام از رباعی تقلیدی در این نکته دقیق و مهم است که جمله های وی محصول بنیه ادبی استوار و محکمی است که قالب تفکرات فلسفی او قرار گرفته و از آن دیگران تقلید صوری و تکرار جمله و کلمات خیام است بشکل ناقص و در عباراتی نارسا و حتی گاهی سست و ناموزون .
۲ ارزش کار خیام در کثرت رباعیات نیست . (بلکه در اینست که رباعیات او آینه تفکرات و انفعالات نفسی اوست؛ به راز آفرینش و جهان هستی میاندیشد ، در پی علت غائی آن فکرش به تکاپو میافتد ، فنا و نیستی بصورت يك واقع غیر قابل انکاری در برابرش مصور است و از این ساختن و انهدام سردر نمیآورد .

۳ ماهتاب میتابد و او را به وجد میآورد ، اما بیدرنگ بخاطرش میرسد که این ماهتاب هزاران سال پیش از وی تابیده و هزاران سال پس از وی نیز خواهد تافت . کوزه گر به گل لگد میزند ، قوه متخیله خیام بکار افتاده باو میگوید از کجا این گلی که اکنون بخواری زیر پای کوزه گرافتاده است سرکیقباد و کیخسرو نباشد . مشاهده ویرانه با شکوهی او را بیاد کاخ های رفیعی میاندازد که قدرت و ثروت و کبریای سلاطین سلف برپا ساخته بود و جان و تن هزاران

در جستجوی رباعیات

کارگر و هنرمند صرف استواری و زیبایی آن شده بود و اینك
لانه روباه و آشیانه فاخته است... به همین نحو .
پس از سرمای سخت ، بهار فرامیرسد و دشت نیشابور
سبز میشود . گل و شکوفه جان خیام را به نشاط میآورد .
اما هوش بیدار او نمیگذارد این خوشی دیر بپاید : این بهار
از عناصر متلاشی شده گذشتگان چنین خرم شده است . خود
او نیز میمیرد و عناصر ترکیب دهنده کالبدش مایه طراوت
بهاری دیگر خواهد شد . برای انصراف از این واقعیت ناگوار
جامی می نوشد و برای تسلیت با خویشتن زمزمه میکند .

چون ابر به نوروز رخ لاله بشت
برخیز و بجام باده کن عهد درست
کاین سبزه که امروز تماشاگه تست
فردا همه از خاک تو بر خواهد رست^۱

چندین رباعی دیگر به همین قافیه در مجموعه ها دیده
میشود که یکی از آنها تکرار همین مضمون است نهایت با
بیانی لنگ و نااستوار . از اینرو تقلید بودنش زود به چشم
میخورد مانند :

صحرا رخ خود بابر نوروز بشت
این دهر شکسته دل به نوگشت درست
با سبزه خطی بسبزه زاری می خور
بر یاد کسی که سبزه از خاکش رست

۱- از جمله اشتباه مجموعه نوسان ایب که رباعی فوق را سام مهنی
شاعر خوش مشرب و لوده عصر سنجر گفته اند .

صحرا چگونه رخ خود را بابر می شود و «دهر شکسته دل»
چگونه «بنو» درست میشود . سر جای خود ... انسان بیاد
دوستان و یا برای يك خاطره اریزنده و گرامی ممکن است می
بنوشد . نه مطلقاً بیاد مجهولانی که سبزه از خاکشان رسته
است .

از این رباعی سست تر رباعی زیر است که مصراعها
بیکدیگر پیوند درستی ندارد و تعبیر برای بیان مقصود
رسان نیست :

در دهر(?) بر نهال تحقیق نرسست

زیرا (!) که کسی نیست در این راه درست(?)

هر کس زده است دست در شاخ سست

امروز چودی شناس و فردا چون نخست(۱)

باز رباعی دیگری بدین قافیه در مجموعه ها دیده میشود
که در صحت انتسابش به خیام تردید حاصل میشود ولی
نه از این بابت که عین مضمون رباعی خیام را تکرار کرده است .
بلکه از اینرو که مضمون آن در رباعی های دیگر خیام بشکل
وافی تر و فصیح تر آمده است ، رباعی اینست :

۱- معنایی که گوینده خواسته است پیوراند در این رباعی خیام با

سلامت اشا و رسائی تعبیر آمده است :

آنانکه محیط فضل و آداب شدند

در جمع کمال شمع اصحاب شدند

ره زین شب تاریک نبردند برون

گفتند فسانه ای و در خواب شدند

چون آمدنم بمن نبرد روز نخست
وین رفتن بیمراد عزمی است درست
برخیز و میان به بند ای ساقی چست
کاندوه جهان بمی فرو خواهم شست

«رفتن بیمراد» را چرا «عزمی» درست میگوید اگر
کلمه «درست» را بمعنی لغوی بگیریم یعنی عزمی است صحیح
پس چرا از آن ناراضی و غمگین میشود که ناچار شود آن غم
را با می فرو شوید و اگر آنرا بمعنی مقدر و اجتناب ناپذیر
بگیریم نارسای به مقصود است. علاوه همین معنی در رباعیات
دیگر خیام با بیانی روشن و رسا آمده است مانند «گر آمدنم
بمن بدی نامدمی ...» یا «از آمدنم نبود گردون را سود ...»
پس ناچار آنرا جزء رباعی‌های مشابه و ناشی از تقلید فرض
کرده و از جمع رباعیات خیام بیرون میکنیم.

تنها رباعی که بدین قافیه آمده و بشیوه خیام میماند
رباعی زیر است که تکرار مضمون رباعی نخستین نیست و
دارای اندیشه‌ایست مستقل و از اینرو میتوان آنرا از خیام
فرض کرد :

برتر ز سپهر خاطرم روز نخست
لوح و قلم و بهشت و دوزخ میجست
پس گفت مرا معلم از رای درست
لوح و قلم و بهشت و دوزخ درتست

هر چند خیام در زمرة صوفیان درنیامده ولی با عرفان
بمعنی اعم سروکار دارد و مضمون رباعی فوق با رباعی دیگری

که ما در يك نسخه خطی پیدا کرده و جزء رباعیات مفتاح
آوردیم سازگار است ﴿

درجستن جام جم جهان پیمودم
روزی ننشستم و شبی نغنودم
ز استاد چو راز جام جم بشنودم
آن جام جهان نمای جم من بودم

خیام از این حیث با عارفان بزرگ متلاقی میشود که
خارج از جان و اندیشه آدمی حقیقتی وجود ندارد بهایت
صوفیان آنرا بمعنائی میگیرند و خیام بمعنائی ﴿

✱

در این باب لازم است بیک مطلب توجه داشت که صرو،
تشابه لفظی • یعنی وجود دو یا سه رباعی بیک قافیه اهل نظر
را بدین رای نمیکشاند که یکی را اصیل و مابقی را دخیل
فرض کنند • مخصوصاً اگر مضامین و معانی آنها متفاوت باشد
مانند دو رباعی زیر :

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت
کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت
هر کس سخنی از سر سودا گفتند
زانروی که هست کس نمیداند گفت

✱

می خور که بزیر گل بسی خواهی خفت
بی همدم و بی حریف و بی مونس و جفت

زنهار بکس مگو تو این راز نهفت
هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

در این دو رباعی موجبی نیست که یکی را اصیل و دیگری را دخیل فرض کرد زیرا هر يك معنائی را بیان میکند . پس ممکن است هردو از خیام باشد. ولی در دو رباعی زیر . برخلاف . هردو يك معنى را بیان میکند . پس بالضروره باید یکی را اصیل و دیگری را پیروی از خیام فرض کرد ، بالااقل یکی را سیاه مشق دیگری گمان کرد مخصوصاً که کلمه‌های «وجود» «مقصود» با کلمه «نفزود» قافیه شده و در قرن پنجم هنوز تمام دالهای بعد از حروف «و.ا.ی» ساکن ذال تلفظ میشده و با «د» عربی قافیه نمیکردند . دو رباعی اینست که در بادی نظر نخستین روشنتر و رساتر جلوه میکند و این اصالت در رباعی دومی است ، مگر اینکه فرض کنیم یا حدس بزنیم که خیام نخست رباعی اول را گفته ولی بعد بهمان ملاحظه دال و ذال آنرا بصورت دوم در آورده باشد :

آورد باضطرارم اول به وجود
جز حیرتم از حیات چیزی نفزود
رفتیم باکراه و ندانیم چه بود
زین آمدن و بودن و رفتن مقصود

*

ز آوردن من نبود گردون را سود
وز بردن من جاه و جلالش نفزود

وز هیچکسی نیز دو گوشم نشنود
کاوردن و بردن من از بهر چه بود



پیروی و تقلید از خیام زیاد صورت گرفته است . هم از حیث قالب و هم از حیث معنی ، نهایت آنجائیکه هم از حیث مضمون و هم از حیث قافیه تقلید کرده اند زودتر بچشم میخورد ولی تقلید از مضامین خیام گاهی نامحسوس میگذرد و تشخیص اصیل از دخیل دشوار میشود زیرا معیارهای مسلمی در دست نیست ولی شخص متأمل و دقیق احساس میکند ، بدون اینکه بتواند دلایل قانع کننده ای بیاورد .

این مطلب در موردیکه خود خیام نیز يك معنی را گوناگون بیان کرده است تماشائی و قابل توجه و دقت است شاید آوردن شواهد بیش از بیان من بتواند این نکته را روشن سازد . یکی از معانی خیام که بصورت های مختلف در رباعیات وی آمده است مسئله قدیم بودن ماده و حدوث صورتست که خیلی شاعرانه و پوشیده و با رمز گل و خاك و کوزه گر از آن سخن گفته است و مشهورترین آنها رباعی زیر است .

این کوزه چو من عاشق زاری بوده ست
در بند سر زلف نگاری بوده ست
این دسته که در گردن او می بینی
دستی است که برگردن یاری بوده ست

در این باب رباعی های فراوانی در مجموعه ها هست که ما فقط هفت رباعی را از میان آنها انتخاب و اینجا نقل

میکنیم . سه تایی از این هفت رباعی به قافیه رباعی خیام است و در چهارتایی دیگر به تکرار مضمون رباعی خیام اکتفا کرده اند . و پس از آن ۷ رباعی دیگر که تصور میشود از رباعیات اصیل باشد مقابل آن قرار میدهیم . از مقایسه و مقارنه این دودسته رباعی شاید ارباب ذوق شائبه تقلید و پیروی را در ۷ رباعی نخستین احساس کنند . سه رباعی که با قافیه رباعی خیام آمده عبارتست از :

در هردشتی که لاله زاری بوده‌ست
آن لاله ز خون شهریارى بوده‌ست
هرشاخ بنفشه کز زمین میروید
خالی است که بر رخ نگاری بوده‌ست



این خاک ره از خواجه بخاری بوده‌ست
دروقت خود او بزرگواری بوده‌ست
هرجا که قدم نهی یقین می‌پندار
کان دست کریم شهریارى بوده‌ست



پیش از من و تو لیل و نهارى بوده‌ست
گردنده فلک ز بهر کارى بوده‌ست
زنهار قدم بخاک آهسته نهی
کان مردمک چشم نگاری بوده‌ست

اما چهار رباعی که با قافیه‌های دیگر ولی تکرار همان مضمون است :

رباعی های مشابه

هر سبزه که بر کنار جوئی رسته است
گوئی ز لب فرشته خوئی رسته است
پا بر سر سبزه تا بخواری نهدی
کان سبزه ز خاک ماهر وئی رسته است

*

این کوزه که آبخواره مزدور است*
از دیده شاهى و دل دستور است
هر کاسه مى که بر کف مخمور است
از عارض مستى و لب مستور است

*

ای کوزه گر آهسته اگر هشیاری
تا چند کنی بر گل آدم خواری
انگشت فریدون و سر کیخسرو
بر چرخ نهاده ای چه مى پنداری

*

دی کوزه گری بدیدم اندر بازار
بر پاره گلی لگد همی زد بسیار
وان گل بزبان حال با وی میگفت
من همچو تو بوده ام مرا نیکو دار

تنها سستی تعبیر در بعضی از این رباعی هانیست که
شخص را در اصالت آنها بشک میاندازد . تکرار مضمون نیز
موجب مردود دانستن آنها نیست زیرا (مضمونهای مکرر در

* - از رباعی های نزهة المجالس است .

رباعی های مظنون الاصاله خیام هست . در همین موضوع مطرح شده هفت رباعی از رباعی های مختار خود استخراج کرده ذیلا بطور شاهد میآوریم . چنانکه احساس خواهید کرد ، خیام در هر يك از این رباعی ها به تعبیر تازه ای دست زده . مثل اینکه قوه تخیل او نقطه آغاز دیگری داشته است . ابداع در این رباعی ها قهراً این حدس یا این فرض را در شخص متأمل ایجاد میکند که موجب خاص و محرکی دیگر . شاعر را بگفتن آن رباعی برانگیخته است و از اینرو هر يك واحد مستقلی را بوجود میآورد ، در صورتیکه رباعی های تقلیدی (رباعی هائی که ما آنها را تقلیدی گفتیم) فاقد این خصوصیت است . لمعان ابتکار از آن ساطع نیست ، همان گفته های خیام با کمی پس و پیش شدن کلمات و موضوعها ، بدون جلای تازگی تکرار شده . بهترین شاهد مقابله گذاشتن ۷ رباعی زیر است با ۷ رباعی سابق الذکر :

هر ذره که برخاک زمینی بوده ست
خورشید رخی زهره جبینی بوده ست
گرد از رخ نازنین باآرم فشان
کانهم رخ خوب نازنینی بوده ست

*

ای پیر خردمند پگه تر برخیز
وان كودك خاك بیز را بنگر تیز
پندش ده و گو که نرم نرمك می بیز
مفر سر کیقباد و چشم پرویز

✱

در کارگه کوزه‌گری رفتم دوش
دیدم دو هزار کوزه گویای خموش
ناگاه یکی کوزه برآورد خروش
کوکوزه‌گر و کوزه‌خر و کوزه‌فروش

✱

برگیر پیاله و سبو ای دلجوی
خوش بخرام گرد باغ و لب جوی
کاین چرخ بسی سروقدان‌گل‌روی
صدبار پیاله‌کرد و صدبار سبوی

✱

برسنگ زدم دوش سبوی کاشی
سرمست بدم که کردم این اوباشی
با من بزبان حال میگفت سبوی
من چون تو بدم تونیز چون من باشی

✱

در کارگه کوزه‌گری کردم رای
در پایه چرخ دیدم استاد بیای
میکرد دلیر کوزه را دسته و سر
از کله پادشاه واز دست گدای

✱

از کوزه‌گری کوزه خریدم باری
آن کوزه سخن گفت ز هراسراری:

✓

**شاهی بودم که جام زرینم بود
اکنون شده‌ام کوزه هر خماری**

اگر تقلید یا پیروی از خیام در بعضی از رباعیات آشکار و صریح نیست . لا اقل فقط نزد سخن سنجان و ارباب ذوق سلیم . شبهه عدم اصالت را برمیانگیزد . در باره‌ای از رباعیات . تقلید بقدری محسوس است که شخص خیال میکند عامی نادانی خواسته است به خیام دهن کجی کند معدلك همان رباعی را نیز جزء رباعیات خیام آورده‌اند : در کنار این رباعی اصیل :

**لب بر لب کوزه بردم از غایت آز
تا زو طلبم واسطه عمر دراز
لب بر لب من نهاد و میگفت براز
عمری چوتو بوده‌ام دمی بامن ساز**

این رباعی بی‌ارزش و عامیانه را می‌بینیم :
لب بر لب کوزه هیچ دانی مقصود
یعنی لب من نیز چو لبهای تو بود
آخر که وجود تو نماند جاوید
لبها ت چنین شود بفرمان ودود

و غریب اینست که در مجموعه طریخانه این دومی آمده و نخستین نیامده است .

از این غریب‌تر رباعی زیر است که وجود کلمات مسنهنجن در آن فی‌نفسه قرینه‌ای خدشه ناپذیر تواند بود براینکه از زیر قلم مردی دانشمند و فکور بیرون نیامده است ، شخصی

که وقار و منانت و اجتناب از هرگونه سسکی و جلالت از
خطوط اساسی سجایای اوست :

مشنو سخن دهر هم آواز شده

می‌خواه و سماع یار دمساز شده

کان کز کس مادر بدر افتاد امروز

فردا بینی بکسوز زن باز شده

که تصور میرود «لوده»ئی هرزه طبع بدین رباعی اصیل خیام
دهان کجی کرده باشد :

مشنو سخن زمانه ساز آمدگان

می‌خواه مروق ز طراز آمدگان

رفتند یکان یکان فراز آمدگان

کس می‌نهد نشان ز بازآمدگان



یکی از مشکلات رباعیات خیام اختلاف تعبیرات است در
نسخه‌های مختلف محقق دقیق و امین دانمارکی آرتور
گریستنسن در زیر هر يك از ۱۲۱ رباعی مختار خود پنج و
شش و گاهی بیشتر نسخه بدل‌هایی نقل میکند . همچنین
محقق فارسی زبان آقای همائی در ذیل پانصد و پنجاه و نه
رباعی طربخانه نسخه بدل‌ها را یادداشت کرده‌اند . کار این
نسخه بدل‌ها بجائی میرسد که گاهی يك مصراع و گاهی يك
بیت به چندین قسم روایت شده است .

محقق روسی آقای (یوگنی برتلس) در مقدمه‌ای که
بر رباعیات خیام (نسخه ۶۰۴ کتابخانه کمبریج) نگاشته وجود
این نسخه بدل‌ها را چنین تعلیل کرده است :

«بر همه کس واضح است که فعالیت خیام با چه وضع دشواری روبرو بود از اینکه حتی مورخن بی نظر رباعیات او را «ماران زهر آگین و گزنده شریعت» توصیف میکنند بخوبی برمیآید که چه خطر هولناکی از جانب ففهای منعصب متوجه خیام بود. بنابراین. اندیشه جمع آوری و انتشار رباعیات که این ریاضی دان بزرگ سرودن آنها را نیز کاری چندان جدی نمیدانست. بهیچوجه نمیتوانست در خاطر او خطور کند. ممکنست که شاعر آثار منظوم خود را در ورق کاغذی یادداشت مینمود و وقتی جمع کوچکی از دانشمندان و هم اندیشان نردش میآمدند. بهنگام صحبت و میگساری. تازه ترین سروده های خود را برایشان میخواند. اینك بنظر بیاوریم که پنج نفر از دوستان خیام وقتی بخانه خود بر میگشتند رباعیاتی را که از سراینده آن شنیده بودند هر يك با اندکی دور شدن از اصل و با تغییر کلماتی یادداشت میکردند. بدین شکل دست کم شش نسخه بدل از هر رباعی بدست آمده و بعدها هنگام جمع آوری آنها هر يك از صور مخلفه را بجای رباعی جداگانه ای بشمار آورده اند. و در جریان استنساخ آنها افزایش یافته است.

«نتیجه چنین استدلالی اینست که وقتی ما به يك «سلسله مشابه» از رباعیات بر میخوریم ظاهراً فکر و موضوع بخود خیام تعلق دارد ولی تعیین اصالت این روایت با آن روایت غیر ممکن است.»

این فرض معقول و توجیه درستی است از اخلاف روایات و حتی بعضی از صاحب نظران آنرا نشانه یا قرینه

اصالت يك رباعی قرار میدهند و این توجیه قابل تطبیق
برپاره‌ای رباعیات مشابه مانند دو رباعی زیر تواند شد :

افلاك كه جز غم نفزایند دگر
نهند بجا تا نربایند دگر
نا آمدگان اگر بدانند كه ما
از دهر چه میکشیم نایند دگر



چو حاصل آدمی در این دیر دودر
جز درد دل و دادن جان نیست دگر
خرم دل آنكه يك نفس زنده نماید
و آسوده کسی كه خود نژاد از مادر
با قافیه دیگر كه احتمال پیروی در آن بیشتر میرود :

چون حاصل آدمی در این خارستان
جز خوردن غصه نیست یا کندن جان
خرم دل آن کزین جهان زود برفت
و آسوده کسی كه خود نیامد بجهان
در این دو رباعی دیگر وجه تشابه بیش است و احتمال
اینكه هر دو رباعی صورت اختلاف روایت در رباعی واحد
باشد بیشتر میرود :

آنهاكه بفكرت در معنی سفتند
از ذات خدا بسی سخنها گفتند
سر رشته اسرار ندانست کسی
اول زنجی زدند و آخر خفتند

در چرخ بانواع سخنها گفتند
وین گوهر حکمت بظریفی سفتند
معلوم نگشت حالشان آخر کار
اول ز نخى زدند و آخر خفتند

اما این دو رباعی که تقریباً مضمون واحدی دارند
ممیواند نسخه بدل یکدیگر با یکی صورت بحر یف شده
دیگری باشد و اگر رباعی دوم بر روی ار فکر خیام باشد منین
و پخته و خیامانه است :

در پرده اسرار کسی را ره نیست
زین تعبیه جان هیچکس آگه نیست
جز در دل خاک هیچ منزلگه نیست
فریاد که این فسانه ها کوتاه نیست

*

کس را پس پرده قضا راه نشد
وز سر قدر هیچکس آگاه نشد
هر کس بدلیل عقل راهی رفتند
معلوم نگشت و قصه کوتاه نشد

نمونه تقلید از خیام در باب باده سائی فرونی گریفه
و بصورت رسوائی درآمده است که ناچار فصل بعدی را
بدان اختصاص میدهیم .

۵- باده خیامی

خیام چه در خارج و چه در ایران به باده‌ستانی اسنهار دارد ، بعدیکه نام وی ملازم میگساری و گاهی عنوان امکنه‌ای میشود که محل عیش و نوش و خوشگذرانی است . حتی بعضی بارزترین مشخصات سخن او را سنایش باده گفته‌اند. ولی نکته شایسته توجه اینست که در رباعیات اصیل خیام . یعنی رباعیهائی که در مستندات قابل وثوق آمده است امر چنین نیست مثلاً در ۳۱ رباعی مجموعه نزهةالمجالس فقط ۵ رباعی هست که از باده‌گساری دم زده است و در ۱۳ رباعی مونس‌الاحرار نیز بیش از ۵ رباعی نیست که از می سخن بمیان آمده باشد . در رباعی‌های مرصادالعباد و تاریخ‌گزیده و جوینی و وصاف مطلقاً سخنی از باده نیست .

و نکته مهم‌تر اینکه در هیچیک از این ده رباعی نزهةالمجالس و مونس‌الاحرار باده مستقلاً و بالذات موضوع سخن نیست . بلکه همه‌جا باتفکری توأم است و یا مقرونست به‌صورتی از انفعالات نفس شاعر .

رباعیهائی که صرفاً باده را میستاید ، حتی در رباعی‌های

در جستجوی رباعیات

دست دوم . یعنی رباعیاتی که ظن اصالت در آنها کمتر میرود
بر انگشت شمار است و ساد از پنج شش رباعی تجاوز نکند
از قبیل :

تا زهره و مه در آسمان گشت پدید
خوشر ز می ناب کسی هیچ ندید
من در عجبم ز می فروشان کایشان
زان به که فروشنده چه خواهند خرید

در خیام فروغی که با نهایت دقت و احیاط ۱۷۸ رباعی
جمع و تدوین شده است بیس از ۱۰ تا ۱۵ رباعی از این سنخ
نمیتوان پیدا کرد . همچنین از ۱۴۳ رباعی مرحوم هدایت رقم
این گونه رباعی ها از ۱۵ تجاوز نمیکند .

ایراد این ملاحظه به منظور انکار باده نوشی خیام نیست .
بلکه برای رسیدن باین نتیجه قابل توجه است که نسخه ها
و مجموعه ها هر قدر از عصر خیام دور شده است بیشتر
محتوی رباعیاتیست که مفاد آن صرفاً باده گساریست و
مفرون باندیشه یا تأملی در معمای مرگ و زندگی نیست و
طبعاً این قضیه بسکال واضحی در ذهن می آید که باده در زبان
خیام رمز نیست از مطلق تمنع و شعار نیست برای بهره گرفتن
از زندگی : آنهایی که زنده اند بطور یقین خواهند مرد .
آنهایی که مرده اند بدون نردید بر نخواهند گشت . پس فرصت
زندگی را بیهوده نباید تباه کرد و این فرصت در چهارچوبه
دمیدن بامداد ، مصاحبت باری دلنواز ، زمزمه ملایم چنگ
و نوشیدن باده مصور است :

وقت سحر است خیز ای مایه ناز
نرمک نرمک باده ده وچنگ نواز
کانها که بجایند نیایند دراز
و آنها که شدند کس نمیآید باز

عدم التفات بدین نکته باعث شده است که تأملات روحی خیام از نظرها پوشیده مانده و فقط آن قسمت از معانی در اذهان عامه نفش می‌بندد که روح لاقیدی و بی‌اعتنائی بمقررات در آنها ظاهر است و نتیجه ناهنجار آن کثرت رباعی هائی است که جز باده پرستی مفهومی ندارد. در کارهای تقلیدی پیوسته این نامناسب و ناجور هست که عمق و اساسی ندارد و به همان ظواهر اکتفا شده است. از لطایف و دقایقی که به اصیل تشخص و امتیاز می‌دهد بهره‌ای ندارد. مبنی بر این اصل در مجموعه‌های گوناگون قریب صد رباعی بنام خیام ثبت شده است که جز افراط در میخوارگی و اغراق در مدح شراب چیزی ندارد. نکته‌ای و فکری در آنها نیست. صورتی از انفعال روح گوینده در آن نمیآید؛ علاوه بر این از حیث لفظ پائین افتاده و حتی گاهی عامیانه است. بحدیکه تشخص بافراست و دارای تأمل و تصور می‌تواند حدس بزنند که کنار بساط باده‌گساری از طرف کسانی گفته شده است که دیگر مالک مشاعر خود نبوده‌اند. نمونه:

هشیار نبوده‌ام دمی تا هستم

ورخود شب قدر است هم‌امشب مستم

لب بر لب جام و سینه بر سینه خم

تا روز بگردن صراحی دستم

ای آنکه به جمله سرورانی فیروز
دانی که چه روز می بود روح افروز
یکشنبه و دوشنبه و سه شنبه و چهار
پنجشنبه و آدینه و شنبه شب و روز

*

ای باده تو شربت من لالائی
چندان بخورم ترا من شیدائی
کز دور مرا هر که ببیند گوید
ای خواجه شراب از کجا میائی

بنابر معروف ، مبالغه گوئی در میان سه طائفه رائج
است : شکارچیان در کثرت بیرهائی که به نشان رده و عده
بیشتری از حیوانات بیگناه را از پای درآورده اند؛ نریاکیان
درپائین آوردن مقدار نریاکی که کشیده اند و شرابخواران
پیوسته از طاقت خود در میگساری دم زده و فرو بردن مقدار
بیشتری را مایه مباهات خود می شمارند . قسمی از رباعیات
منسوب بحیام این طایفه را بذهن می آورده : مردمی خوشگذران
و کمی بی بند و بار ، کنار بساط باده گساری نشسته ، پس از
گرم شدن سرها از نشئه شراب برای نشان دادن وسعت
مشرب و آزادی فکر چنین رباعیایی گفته اند و از راه شوخ
چشمی آنرا بنام خیام نقل و مجموعه نویسان نیز ضبط
کرده اند .

باری نسبت دادن رباعیایی بحیام که جزاغراق درستایش
باده موضوعی ندارد سیمای وقور و زاهد منش این دانشمند

بادۀ خیامی

را مفسوس و تباه کرده . مردی دائم الخمر و سبکسر در اذهان
نقش می‌بندد که طبعی دارد مایل به الحاد . ولی نه الحادی که
مولود تفکرات طولانی و جستجوهای فلسفی است . از اینرو
پس از تجاهر به معصیت بیم دوزخ بر جانش مستولی میشود
و زبان به تضرع می‌گشاید .

بادی میوزد ، کوزه شرابش سرنگون میشود ، آنوقت
از فرط خشم عامیانه فریاد میزند :

ابریق می‌مرا شکستی ربی
بر من در عیش را بیستی ربی
بر خاک بریختی می‌ناب مرا
خاکم بدهن مگر تو مستی ربی

عامیانه‌تر و نامعقول‌تر . نتیجه‌ایست که از گفتن این
رباعی روی میدهد : خداوند بزرگ و فیاض بصورت امیر
تند خوی سلجوقی در ذهن سازندگان روایت در می‌آید که از
رباعی خیام بخشم آمده صورت او را کج و سیاه میکند. خیام
بی‌درنگ بسیره چاپلوسان بی‌ارزش از در تملق درآمده و
میگوید :

ناکرده گناه در جهان کیست بگو
آنکس که گنه نکرد چون زیست بگو
من بد کنم و تو بد مکافات دهی
پس فرق میان من و تو چیست بگو

آنگاه خشم خداوند فرونشسته خیام را می‌بخشد و چهره
او بحال طبیعی برمیگردد .

بدیهی است که این افسانه‌ها کودکانه و صورتی است

از طرز حکومت عصر و بکلی مباین اندیشه کسی است که دستگاه آفرینش را بزرگتر و برتر از آنچه در ذهن عامیان نقش بسته است تصویر میکند :

آنکس که جهان کرد فراغت دارد

از سبالت چون توئی و ریش چو منی

بعد از آن دسته رباعیاتی که صرفاً افراط در باده گساری را نشان میدهد بیک دسته دیگر از رباعیانی برمیخوریم که متضمن تعریض و کنایتی بمقررات شرعی اسب و گمان میکنم این دسته رباعیات توجه بعضی از خارجیان را جلب کرده است و آنرا رمزی از عدم تمکین فکر خیام به عقاید رایجۀ محیط اسلامی عصر خود یافته اند.

در ۱۲۱ رباعی آرتور کریستنسن که با نهایت دقت و احتیاط جمع آوری و انتخاب شده چندین رباعی مانند رباعی زیر میابیم :

می میخورم و مخالفان از چپ و راست

گویند مخور باده که دین را اعداست

چون دانستم که می عدوی دین است

بالله بخورم خون عدو را که رواست

طبعاً برساختن سنجان فارسی دشوار است که این رباعی را از گوینده قرن پنجم بپذیرند چه بارزترین و مسلم ترین

۱- ار نست رمان خیام را نمونه بر حجت آراد مثنی فکر آرنائی میداد که پیوسته میکوشد گردن خود را از نوع قوانین حنك و اعطاف ناپدرسامی رها کند .

خصوصیت شیوه آنها استحکام تلفیق است و کلمه «اعدا» را که جمع است مسندالیه کلمه مفرد «باده» قرار نمیدهند . گذشته از این تخلف ، رباعی متضمن هیچگونه تفکری که از خصوصیات سخن خیام است نبوده و فقط گوینده آن خواسته است شوخی و ظرافتی بکار برد که «باده دشمن دین است . پس من خون دشمن دین را میخورم» یعنی با يك عمل خلاف شرع به حمایت از شرع برمیخیزم... در همین لطیفه سرایی نیز دچار اشتباه فاحشی شده است، اشتباه در همان جمله «خون عدو» است که معنی نمیدهد . دشمن دین کیست که باده خون آنست . اگر صحبت از انگور یا مینا و سبو در میان بود و آنرا دشمن دین گفته بود نوشیدن خون آن که باده باشد معنی میداد و رباعی مشتمل طنزی و لطیفه ای بود ، چنانکه در رباعی زیر (که منسوب به خیام است) این ملاعبه لفظی سر جای خود نشسته و معنی میدهد ، یعنی علاوه بر حسن تلفیق ، جمله های «خون کسان» و «خون رزان» مقارنه ایست لطیف و تعریضی بجای نیست به «صاحب فتوا» یعنی دکانداران شریعت .

ای مفتی شهر از تو پرکارتریم

با اینهمه مستی ز تو هشیارتریم

تو خون کسان خوری و ما خون رزان

انصاف بده کدام خونخوارتریم

باری این دسته از رباعیات نیز که بطرز متجاهری در مقام تعریض به مفررات شرعی است در مشوش ساختن سیمای حقیقی خیام کمک شایانی کرده است و برای ما که

از اوضاع اجتماعی و اخلاقی کشور خود با خبریم بخوبی قابل تصور و یالاقل جای حدس و گمانست که چه موجباتی باعث سرودن آنها شده است: رندانی خواسته‌اند سربسر متشرعین بگذارند و بطور مزاح وجه اباحه‌ای برای خلاف شرعها درست کنند؛ مردمان خوشگذرانی که از تعصب‌ها و سنجگری عوام فریبان بجان آمده‌اند در مجلس باده گساری طعنی بدیانت فروشان وارد ساخته‌اند؛ آزادمنشانی در گرمی بزمهای شبانه، انحراف از مسلمیات عامه را عنوان وسعت مشرب و آزادی اندیشه قرار داده و رباعی‌هایی گفته‌اند؛ این رباعی‌ها دست بدست و دهان بدهان افتاده است؛ شاید هم از روی عمد آنها را به خیام نسبت داده‌اند تا هم برای رباعی کسب اعتباری شده باشد و هم خویشان را از شر طعن و لعن متشرعین برهانند و ضمناً بریش جنگ نویسان که باور کرده و رباعی آنها را بنام خیام در جنگ خویش ثبت کرده‌اند خندیده باشند. آثار چنین قصدی از رباعی زیر که در نسخه خطی مرحوم نخجوانی^۱ بشماره ۳۲۰ ثبت شده محسوس است:

خیام که کوزه در سبو کرد آخر
کار همه عاشقان نکو کرد آخر
افسار نماز و پوزه بند روزه
از گردن این خران فرو کرد آخر

۱- فصل محرم آفری یکای این سعه را ریمه اساسی به حساب خود راجع به رباعیات خیام قرار داده‌اند و آن رباعیات را در آخر کتاب «نادره ایام حکیم عمر خیام» آورده‌اند.

از فحوای رباعی آشکار است که دیگری آنرا گفته و خیام را بکارهائی که خود دوست دارد میسناید. این رباعی حتی در مجموعه طربخانه هم نیست که به تعبیر آقای همائی مؤلف آن «چون حاطب لیل» هرچه دم دستش آمده جمع کرده است و سخافت آن واضح است: چگونه «کوزه درسبو» میکنند؟ و کی خیام «کار عاشقان رانکو کرد» هیچگاه خیام در مقام برداشتن افسار نماز و پوزه بند روزه برنیامده بلکه در رساله کور و تکلیف برعکس اینمعنی بیانات متینی دارد. علاوه پوزه بند را از گردن برنمیدارند بلکه از پوزه بر میدارند. بحکم ذوق سلیم میتوان گفت این رباعی از خیام نیست و قلاشی که آنرا بهم بسته است، رباعی سخیف زیر را از خیام پنداشته و به تقلید آن برخاسته است:

عید آمد و کارها نکو خواهد کرد
ساقی می لعل در سبو خواهد کرد
افسار نماز و پوزه بند روزه
عید از سر این خران فرو خواهد کرد

ما فراموش میکنیم که نویسندگان جنگها ممکن است اهل ادب و صاحب نظر نباشند، از اینرو التفاتی باین معنی نمیکند که ساقی می را در سبو نمیریزد بلکه از سبو به جام یا مینا میریزد. پس رباعی نباید از کسی باشد که بارزترین خصوصیات ادبی او استواری ترکیب و درستی بیانست. به همین دلیل دهها رباعی بنام خیام ثبت کرده اند که از لحاظ ادب معیوب و از حیث معنی فرو افتاده است:

گویند مخور می که به شعبان نه رواست
نه نیز (!) رجب که آن مه خاص خداست
شعبان و رجب مه خدایست و رسول
می در رمضان خوریم کان خاصه ماست

اگر ماهی به خدا اختصاص دانسته باشد رمضان است
که آنرا «شهر الله الحرام» مینامند و اگر می حرام باشد در
تمام ماهها حرام است. در اینگونه رباعی ها حتی طعن و طنز
مؤثر و انتقاد آمیزی نیست که بدان نمک و چاشنی دهد.
دهها رباعی از قبیل رباعی زیر در مجموعه ها میخوانید:

در دست هماره آب انگورم باد
در سر هوس بتان چون حورم باد
گویند بمن «خدا ترا توبه دهد»
او خود بدهد، من نکم، دورم باد

اگر هیچ ملاحظات ادبی هم در کار نباشد، خیام بدین
صورتهائی که از بعضی رباعیات برمیآید در ذهن من نقش
نیسته است. او مردی جدی، منیع الطبع، عزیز النفس و از
هر نوع افراط و هرگونه سبکسری دور بوده، باده مینوشیده
است ولی در حد اعتدال و نه بقصد اینکه مست لا یعقل شود؛
خیام از آن طبایعی است که اگر باده را مغل و قار و شل
حود میدانست لب بدان نمیآلود. او با نظری برتر از معتقدات
عامه و ظاهر ساران به حرمت و حلیت امری مینگرد. علاوه بر این
انسان را فاعل مختار نمیداند تا اگر خداوند باو «توبه دهد»
او بتواند از اراده حق سرباز زند.

در این باب مناسبترین رباعی که میتوان بخیام نسبت
داد و طنزی که بشیوه فکری خیام می برازد باز رباعی زیر

است که آن هم معلوم نیست از خیام باشد : —

من می خورم و هر که چو من اهل بود
می خوردن من به نزد او سهل بود
می خوردن من حق ز ازل میدانست
گر می نخورم علم خدا چهل بود

و بهمین دلیل که اشاره‌ای فلسفی در آن هست یا
خواجه نصیرالدین طوسی (با افسل‌الدین کاشی) بوی چنین
پاسخ داده است :

آنکس که گنه به نزد او سهل بود
این نکته بگوید ار که خود اهل بود^۱
علم ازلی علت عصیان کردن
نزد عقلا ز غایت چهل بود

فرق این رباعی با دورباعی سابق‌الذکر و تمام رباعی‌هایی
که از افراط در شرب خمر دم میزنند اینست که در این رباعی
بوی اباحه می‌آید مثل اینکه گوینده علم ازلی خداوند را علت
تمام افعال میگوید و اگر این اصل قبول شود مسئله تکلیف
از بین میرود . در صورتیکه دیگر گویندگان باده نوشی را
حرام و عمل خود را گناه می‌شمارند ولی بارتکاب گناه می‌بالند
چیزیکه هست خواجه نصیرالدین طوسی یا بابا افضل
اشتباه کرده‌اند : گوینده نحواسته است علم ازلی را علت
عصیان بگوید بلکه خواسته است جبر را باین شکل غیر مسهیه

۱- بیت اول چنین نیز آمده است .

تومی‌خوری و کی که نا اهل بود
می خوردن تو به نزد او سهل بود

بیان کند که ماهیت وجود من چنین ساخته شده و این مطلب هم در علم ازلی هست پس از آن چاره و گریزی نیست». یا خواسته است بر عقیده اشعریان که وجود سابقه تمام اعمال انسانی را در علم ازلی فرص میگردند طعن و طنزی بزنند که چون این امر، معنی باده نوشی او مثل تمام جزئیات دیگر در علم ازلی هست و چون علم ازلی ممکن نیست تحقق پیدا نکند پس محال است من باده نوشم.

امر مسلم اینکه خیام در مقام معارضه با شریعت نیست و اگر در نحوه فکر او چیزی باشد که معارض معتقدات عمومی باشد آنرا با لحن خیلی ملایم و با سیوه برم و پوشیده بیان میکند چنانکه این معنی را در این رباعی پخته و سیوا میابیم:

گویند بهشت و حور عین خواهد بود

آنجا می و شیر و انگبین خواهد بود

گر ما می و معشوق گریدیم چه بک

چون عاقبت کار چنین خواهد بود

چنانکه اشاره شد در رباعیات اصیل کمر از باده سخن بمیان میآید بدون آنکه با صوری از انفعالات نفس گوینده نوام باشد. رباعی های تقلیدی از این مزیت عاریست و غالباً منضمین اسناده و غلطی است که خود آن قرینه ای تواند بود بر اینکه از خیام بیست. چندین رباعی بسیاف رباعی زیر در مجموعه ها هست که ارباب نظر نمیتوانند آنها را از خیام بدانند:

چون در گذرم به باده شوئید مرا

تلقین ز شراب ناب گوئید مرا

خواهید بروز حشر یابید مرا

از خاک در میکده جوئید مرا

خیام باده را میستاید ولی آنرا وسیله میداند نه غایت.
 باو غفلت و كمك میدهد که کمتر بمرگ بیندیند نه اینکه
 مرگ را وسیله بادآوری باده قرار دهد. کلمه «میکده» از
 مصطلحات گویندگان صوفیه است و در زبان خیام ناجور و
 نمیدانم چرا من تصور میکنم حتی يك مرتبه پای به میکده و
 میخانه نگذاشته است. کسیکه میگوید:

چون باید مرد و آرزوها همه هشت

چه مور خورد بگور و چه گرگ بدشت

دیگر غم این ندارد که پس از مرگ او را به باده شویند یا نه.
 اما غلط فاحش این رباعی که ممکن نیست از زیر خامۀ خیام
 بیرون آمده باشد، مصراع «تلقین ز شراب ناب جوئید مرا» است.
 چه تلقین جمله شهادتین است که بر بالین محتضر یا بر جنازه
 مرده میگویند، یعنی کلماتی است که باید از دهان بیرون
 آید پس مشتمل بر صوتست و «شراب ناب» چه آوازی دارد
 و چگونه میتوان از شراب ناب تلقین گفت. اگر کلمه تلقین
 با چنگ و عود تلفیق شده بود معنی میداد ولی با کلمه شراب
 نامربوط میشود.

نقل تمام رباعی های علیل و فقیری که در زمینه باده
 پرستی بنام خیام ثبت کرده اند سخن را بدر از میکشانند. کنار
 زدن آنها از ساحت یکی از مشخص ترین گویندگان فکور ایران
 برای اهل ذوق و نظر نیازی به تأمل و تردید ندارد. دهها
 رباعی گدا و مفلوک چون رباعی زیر که نامه نویسان در مسجد

شاه را بخاطر میآورد بیدریغ میتوان دور ریخت :
یاران چو باتفاق میعاد کنید
خود را به جمال یکدگرشاد کنید
ساقی چومی مغانه گیرد در دست
بیچاره مرا هم بدعا یاد کنید
در این زمینه رباعی که به خیام میبرازد رباعی زیر
است :

یاران موافق همه از دست شدند
در بای اجل یکان یکان بست شدند
بودیم بیک شراب در مجلس عمر
دوری دو سه بیشتر زما مست شدند
اما رباعی های متعددی از قبیل رباعی زیر شخص را
از هر گونه بحث و استدلال بی نیاز میکند :

چندان بخورم شراب کاین بوی شراب
آید ز تراب چون روم زیر تراب
تا گر سر خاک من رسد مخموری
از بوی شراب من شود مست و خراب
مغوی افراط در شرابخواری فضیلت و مزیت است .
ساید مزیت و مانع مباهات باشد اما نه برای مردی که به
حکمت و دانش مجهز و به هنر و فضیلت تعال و اعدال
آراسته است . بلکه برای عامیان و قلندر مآبانی که بی بند و
باری خود را نشانه حسن ذوق و وسعت مشرب قرار میدهند
و در شب باده خواری خود را بافراط باده نوشی میسنایند و
از اینراه میخواهند برهم پیاله های خویش وجه امتیازی پیدا

کنند.



در پایان این فصل اشاره به نکته‌ای اهرچند بطور اجمال باشد) مفید و بلکه ضروریست: هر نوع خرق مقررات با بی‌اعتنائی بموازین شریعت در يك سطح قرار ندارد. حتی میتوان گفت هر نوع ایمان و هر نوع بی‌ایمانی نكسان هستند: دانشمندی میخواند. میاندیشد. به جستجوی در عقاید برمىخیزد. در فلسفه اقوام و دیانات غور و تأمل میکند و راه بجائی نمیرد بنابراین دچار شك و حیرت میشود. معقّدات دسته‌بندی شده اقوام بشری روح نشنه او را سیراب نمیکند. و معما برای وی حل نمیشود. این شك و تزلزل ایمان. احترام وی را به واضعین شرایع از بین نمیرد. با روشن بینی. قواعد و قوانینی را که برای نظم اجتماع. برای آسایش روح بگران انسان. برای تعدیل خوی درندگی بشر وضع شده است میستاید و خرق آنها را مایه مباهات نمیداند. اگر انحرافی از وی سرزند در دایره‌امور و مقرراتی است که به شخص او مربوط است و به نظم اجتماع یا حقوق دیگران تعدی ندارد. بقول حافظ «بهر يك جرعه که آزار کس در پی نیست، زحمتی میکشم از مردم نادان که می‌پرس».

برعکس این افراد انگشت شمار، عده‌ای در هر قوم و ملتی پیدا میشوند که نه در فلسفه دیانات غور و تأملی کرده‌اند و نه معقّدات اجدادی آنها در نیجه مطالعات زیاد دچار تزلزل گردیده است اما از فرط نادانی با از روی خوی حیوانی تابع غرایز و شهوات خویشند و چون قوانین دینی یا

اخلاقی را عایق مشنهیات خود می‌بینند بر آنها پای می‌گذارند و خرق اصول شریف و مفید را نشانه آزاد فکری خیال میکنند .

این دو طبقه در يك ردیف قرار ندارند :

طبقه نخستین کاری که مخالف وجدان انسانی و مباین نسان و حیثیت فردی باشد مرتکب نمیشوند ولی طبقه دوم . با اذعان باینکه عملی گناه است مرتکب آن میسوند و حتی گاهی برای معاصی کبیره و مسلم خویش راه شرعی و توجیهات باطل می‌تراشند . در رباعیات خیام گاهی اشاره‌ای باین امر آمده است :

تو غره بدانی که همی می نخوری

صدکار کنی که می غلام است آنرا

خیام از زمره نخستین است بنابراین نسبت دادن رباعی‌هائی بوی که مبنای آن صرفاً تجاهر بفسق است و با بر تحقیر مبانی شرعی قرار دارد اشتباه محض است ولی مجموعه نویسان از این دقت واز این تشخیص عاری بوده‌اند و رباعیات زیادی را که طبقه دوم گفته‌اند جزء رباعیات خیام آورده‌اند در حالی که همان سیاق مطلب و کیفیت تعبیر دلیل بر عدم اصالت تواند بود مانند رباعی هزل آمیز زیر :

طبعم به نماز و روزه چون مایل شد

گفتم که مراد کلیم حاصل شد

افسوس که آن وضو بگوزی بشکست

وین روزه به نیم جرعه می باطل شد

ترکیب «مراد کلیم» به تعبیرات قرن پنجم نمی‌ماند .

جمله «آن وضو» در مصراع سوم اشاره بکدام «وضو» است؟
 ربرا در بیت اول نامی از وضو نیامده است تا در این مصراع
 بدان اشاره شود. علاوه، هر مأکول و مشروب مباحی
 روزه را باطل میکند. خوشبختانه این رباعی را در دیوان عبید
 زاکانی یافته‌اند و بروش طعن و طنز او که از استعمال
 واژه‌های رکیک امتناعی ندارد مناسب‌تر است.
 از این رکیک‌تر و کاملاً بیش‌رمانه رباعی زیر است که
 حتی چاشنی تعرض به مقررات شرعی نیز در آن نیست و
 بدشنامانه‌های یغما بیشتر میماند:

تا جان من از کالبدم گردد فرد
 هرچیز که بهتر است آن خواهم کرد
 صد تیز بریشش که ملامت کنم
 هرزن جلبی را غم خود باید خورد

از این رباعی وقیح‌تر، رکیک‌تر و هرزه‌تر هم به حناء
 نسبت داده‌اند. در این باب بر مجموعه نویسان چندان ایرادی
 نیست زیرا شخصی برای خود و متناسب با مشرب و تمایلات
 خود حق دارد مجموعه‌ای فراهم کند و ضرورتی هم ایجاب
 نکرده است که اهل فکر و ادب و صاحب تشخیص و نظر باشد.
 ولی استناد سایرین بهرچه در مجموعه‌ها ثبت شده است
 گناهی است بدون عذر و غیر قابل توجیه. در مجموعه مرحوم
 نخجوانی رباعی زیر به شماره (۳۰۱) ثبت شده است:

فاسق خوانند مردمانم پیوست
 من بی‌گنهم خیالشان بین که چه هست

بر من بخلاف شرع ای اهل صلاح

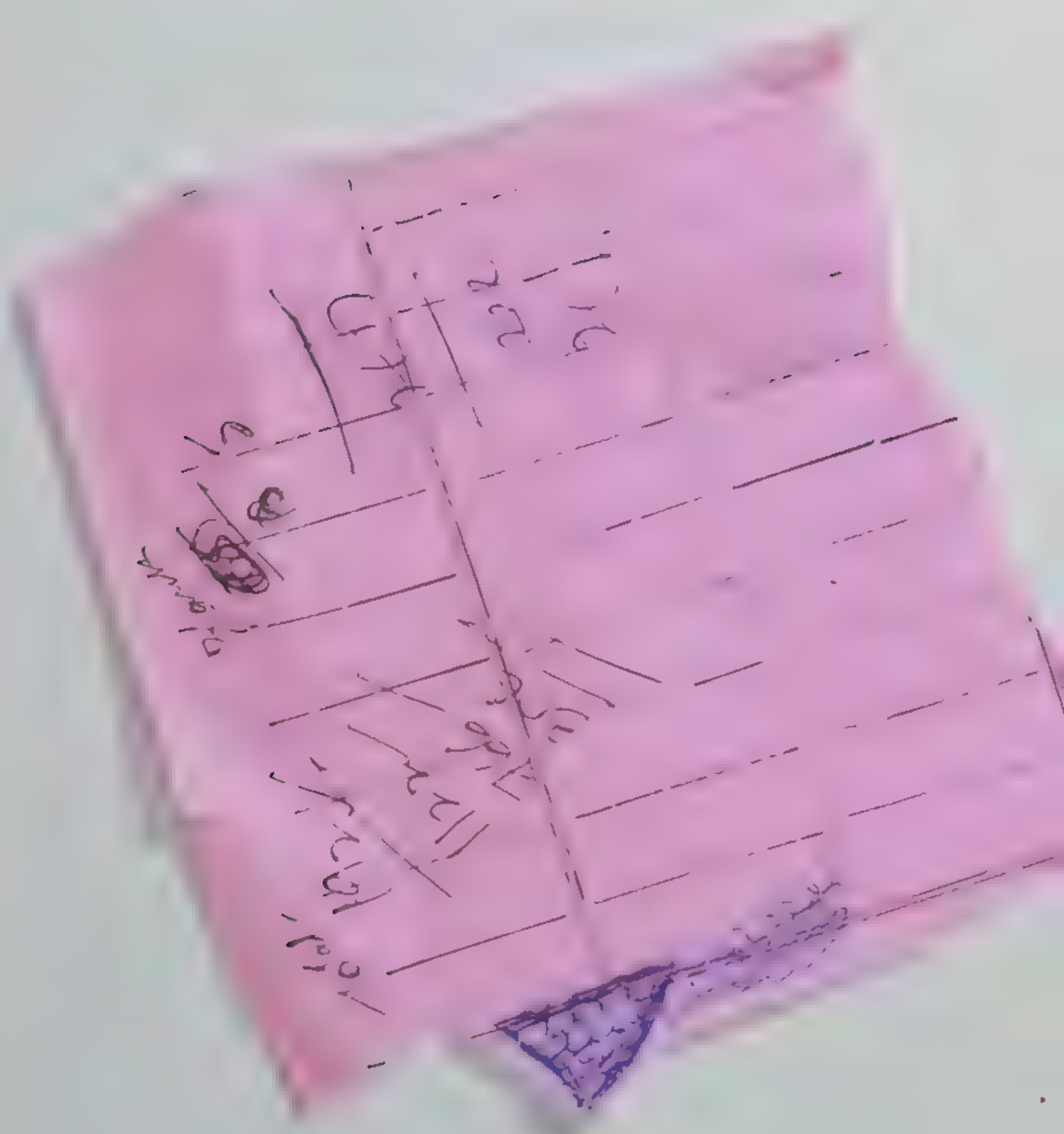
جز خمر و لواطه و زنا چیزی هست؟

مرد اوباس بیشرمی می‌واند در کنار بساط باده‌گساری
برای مسخرگی و تحریک خنده هم پیاله‌های خود چنین
جملاتی بهم بیندد ، ولی آیا سزاوار است آرا به حکیم
عالیقدری نسبت دهند که در دوران رندگانی . او را علامه
و تحریر و امام و نالی ابن‌سینا خوانده‌اند و مورد احرام و
اجلال تمام مردمان دانش دوست رمان خود فرار گرفته و
روس او از مرز اعتدال و عفاف تجاوز نکرده است ؟
نمیدانم مقصود خود را چنانکه باید بیان کرده‌ام یا نه ؟
من نمیخواهم با تفسیر و تویل گفته‌های خیام . او را متدین
و مؤمن معرفی کنم . چنانکه در این صدد نیستم او را منکر
مبدأ و معاد و نفی‌کننده تمام مبانی عقیدتی عصر خود گویم .
بلکه این نکته دقیق بذهن من نیس میزند که خیام خواه مؤمن .
خواه ملحد . در باب جهان آفرینش و عوالم ما بعدالطبیعه
اندیشه‌هایی داشته است بیرون از دایره معنفات عمومی .
این اندیشه‌ها را جایی بیان نکرده است . گاهی که اضطراراً
چیزی نوشته است باجمال برگذار و پیوسته آراء فلاسفه را
نقل کرده و خود بشکل جازم عقیده‌ای که مصادم با معنفات
عمومی باشد ابراز نکرده است . تنها در این میانه لمعه‌هایی
از خلال رباعیات او بچشم می‌خورد که عدم تناهی ابعاد ، معلوم
بودن مبدأ و منهای جهان آفرینش . قدیم بودن جهان از
حبت ماده و انکار . یا شك در این امر که صورتها پس از
انحلال قابل ترکیب و برگشتن بحال نخستین هستند . از آنها

فلاسفه

استنباط میشود .

این سیمای بارز و مشخصی که از خلال اینگونه رباعیات
بذهن میآید بکلی غیر از آن سیمائی است که وجه امتیاز آن
فقط ارتکاب فسق و فجور است . پس رباعیاتی که مبین این
معانی باشد نمیتواند از ذهنی صادر شده باشد که مسائل
غامض زندگی بخود مشغولش ساخته است . بالضروره ما
نمیتوانیم مردی که واقف و شاعر بشأن خویشتن است و از
اینرو در زندگانی راهی نمی‌پیماید که مستلزم هك حرمت
وی گردد و تقریباً روشی متزهدهانه دارد گوینده رباعی‌هائی
تصور کنیم که جز لودگی و افراط در عیاشی مفهومی از
آنها برنمیآید .



16
22
16

Punk

16
22
16



۶- خیام از دید باختریان

باختریان پیش از ما و بیش از ما به جستجوی خیام برخاسته و روی رباعیات منسوب باو کار کرده‌اند. رسیدگی کامل به کار آنها و تهیه آمار دقیقی از کتب و رسائل راجع به خیام و ترجمه های گوناگون رباعیات اومستلزم صرف چند سال وقت و تفحص دامنهدار نیست که نه از عهدۀ من ساخته و نه مناسب این نوشته است. پیرپاسگال مینویسد: «تقریباً محال است فهرستی کامل از تمام ترجمه ها و رسالاتی که در ظرف صد سال راجع به خیام نوشته شده است فراهم کرد ...»

پس در این فصل قصد بیان کار تمام آن کسانی نیست که راجع به خیام کار کرده یا رباعیات او را ترجمه کرده‌اند. خاصه که اغلب آنان برای تشخیص صحیح از سقیم رباعیات موجوده کاری نکرده‌اند و تلاش آنها بیشتر صرف جستجو در نسخه‌های خطی شده و گوئی هرچه در آن نسخه‌ها یافته‌اند بی‌چون و چرا از خیام دانسته‌اند و ترجمه‌هایی که صورت گرفته‌است باز بر پایه همان رباعیات یافت‌شده در نسخه‌هاست.

(البته کریستن سن و چند تن دیگر را باید استثنا کرد)
بنابر این نظری اجمالی به کار چند تن از خیام دوستان
که هر يك از لحاظی روی خیام کار کرده اند در اینجا بی مناسبت
نیست :

۱- منظومه فیتز جرالد

بی شبهه هنگامی که از کار اروپائیان راجع به خیام
سخنی می رود فیتز جرالد در صدر آنها قرار میگیرد . او
نخستین کسی نیست که به خیام پرداخته ولی نخستین کسی
است که او را کشف کرده و به جهانیان نشان داده است . این
هنرمند انگلیسی با منظومه فصیح و ارزنده خویش هم نام خود
را جاوید ساخت و هم باعث شهرت جهانی خیام گردید . ولی
امر مهمی که باید بدان توجه داشت اینست که او نه در باب
خیام تحقیقی کرده و نه در موضوع پیدا کردن رباعیات اصیل
او کاری صورت داده است . او از يك عده رباعی های خیام
الهام گرفته و مستقلاً شاهکاری آفریده است .
برای پی بردن به نوع کار او بهتر است از تحلیل روشنی
که آقای مسعود فرزاد از منظومه فیتز جرالد کرده و حتی
کوشش دقیق و شایسته تحسینی برای انطباق هر يك از بندهای
آن با هر يك از رباعیاتی که منشأ الهام او بوده است بکار
بسته اند ، استفاده کنیم و قسمت مهمی از تحقیقات ایشان را
در این باب بیاوریم :

« يك قرن پیش از این پرتو الهام خیام بر صفحه

خاطر فیتز جرالد افتاد و آن مرد روشن ذهن را قادر

ساخت که یکی از شاهکار های جاویدان ادبی را در زبان انگلیسی بوجود بیاورد .

« این شاهکار عبارت از يك منظومه صد و يك بند است که هر بند آن به تقلید از رباعی فارسی مرکب از چهار مصراع است ... »

« نکته اساسی راجع بکار فیتز جرالد آن است که طرح انتقادی این منظومه از ابتکارات خود اوست و فیتز جرالد هیچگاه در پی آن نبوده است که رباعی بر رباعی ترجمه کند . بلکه خواسته است که این منظومه شرح سرگذشت يك روز تمام و متضمن معرفی جامع از افکار و حالات خیام باشد : خورشید طلوع میکند و میکده باز میشود . خیام هشیار و متفکر است ولی بتدریج در بحر فکر فروتر میرود و ضمناً شراب مینوشد . از فنا پذیری زندگانی و عجز عقل بشر از حل معمای هستی و بسی مشکلات و ناگواریهای دیگر متأثر است . خشمناك میشود ، عاصی میشود و به بیان این اندیشه ها و احساسات میپردازد . بعداً مستی او فرو می نشیند و چون شب فرا میرسد و ماه طلوع میکند خیام در دریای اندوه غوطه ور و در پایان منظومه مشغول وصیت کردن است ... »

« فیتز جرالد برای پروراندن این طرح یعنی سرگذشت این روز فرضی که ناچار متضمن ترجمه مانندی از رباعیات خیام نیز میشود (رباعیات مستقل و متفرق فارسی که ضمناً انتساب بسیاری از آنها بخیام

مشكوك است ، هر کدام را که خود میخواست و در این قالب میگنجید انتخاب کرد و باز با پیروی از همین نقش ادبی ، توالی خاصی به آنها بخشید و از هر کدام از آنها به عنوان مایه فکری برای بندهای منظومه انگلیسی خود استفاده کرد . هر جا که يك بند منظومه انگلیسی از روی يك رباعی فارسی ساخته شده است ترجمه بکلی آزاد است ولی فیتز جرالد تصریح کرده است که در بسیاری از موارد چند رباعی فارسی را بایکدیگر مخلوط کرده براساس مجموع آنها يك بند از منظومه خود را ساخته است ... (۱)

« ادوارد هرن الن Edward Heron Allen کتاب تحقیقی دقیقی در ۱۸۹۹ درباره ارتباط بندهای منظومه فیتز جرالد با رباعیات فارسی خیام نگاشت و به نتایجی رسید که آنرا میتوان به نحو ذیل خلاصه کرد :

« ۹۹ بند : هریک ترجمه آزاد و زیبای يك رباعی

فارسی نسخه بودلیان یا نسخه کلکته . »

« ۴۴ بند : هریک براساس دو یا چند رباعی فارسی

است که بتوان آنها را بند مرکب نامید . »

« ۲ بند : از روی رباعیات است که فقط در چاپ »

« نیکلا یافت میشود . »

« ۲ بند : منعکس کننده روح کلی اشعار اوست . »

(۱) تحقیقات وافى و دقیق آقای فراد بشکل رساله‌ای در تیرماه ۱۳۴۸ در شیراز بچاپ رسیده است که سدهای فیتز جرالد را با رباعیات فارسی تطبیق کرده‌اند .

« ۲ بند : منحصرأ بر اثر نفوذ ابیاتی از منطق - »
 « الطیر عطار ساخته شده است . »
 « ۲ بند : نفوذ غزلهای حافظ را نشان میدهد . »
 « ۲ بند : که فقط در چاپ های اول و دوم »
 « منظومه فیتز جرالد یافت میشود معلوم نیست از »
 « روی چه اصلی است . »

« فیتز جرالد آشنائی خود را با زبان و ادبیات

فارسی مدیون تشویق و کمکهای ادوارد کوئل Edward
 Qowell است و مورد مراجعه او دو نسخه بودلیان و
 کلکته است ... فیتز جرالد به کمک یک گرامر فارسی و
 یک دیکسیونر عربی - فارسی - انگلیسی و سوالات
 متعدد از کوئل بتدریج با چند کتاب ادبی فارسی از جمله
 رباعیات خیام ، غزلهای حافظ ، گلستان سعدی ، هفت
 پیکر نظامی ، منطق الطیر عطار و سلامان و ابسال جامی
 آشنا شد .

« کوئل در ژوئیه ۱۸۵۶ نسخه ای را که از روی
 نسخه کتابخانه بودلیان نوشته بود به فیتز جرالد داد و
 علاقه او به خیام از همین وقت که چهل و هفت سال
 داشت شروع شد. در ژون ۱۸۵۷ رونوشتی از یک نسخه
 دیگر رباعیات خیام که در کلکته بود باز بدستور کوئل
 بوی رسید . نسخه بودلیان دارای ۱۵۸ رباعی و نسخه
 کلکته شامل ۵۱۶ رباعی بود. فیتز جرالد هر دو را بدقت
 مطالعه و مقابله کرد و منظومه خود را از روی آنها
 ساخته است ...

« اشتغال فیتز جرالد به منظومه خیام وار خویش
بیش از بیست سال ادامه یافت و در این مدت چهار
صورت از منظومه او هر نوبت با تغییراتی منتشر شد و
پس از مرگ پنجمین آنها جزء کلیات آثار او به چاپ
رسید .

۱۸۵۹ - ۷۵ بند

« ۱۸۶۸ - ۱۱۰

« ۱۸۷۲ - ۱۰۱

« ۱۸۷۹ - ۱۰۱

« ۱۸۸۹ - ۱۰۱

« ... باوجودی که فیتز جرالد کار خود را ترجمه
میخواند و البته عمل ترجمه هسته مرکزی اثر او را
تشکیل میدهد . در سراسر این سرگذشت . هنر تنظیم
انتقادی فیتز جرالد بر هنر ترجمه او میچربد . . و خود
او متوجه این امر بوده ... و راجع به خیام و شعرای دیگر
ایران (شاید بالاخص عطار و جامی) گفته است « این
شعراى ایران محتاج قدری هنر هستند که به آثار ایشان
شکل منظمی بخشد ...

« بگمان من اگر فیتز جرالد . مبتکر طرح انتقادی
این منظومه را چنانکه شاید و باید بشناسیم . میزان
اهمیت نسبی فیتز جرالد مترجم را بهتر درك خواهیم
کرد و از گرفتاری پیدا کردن تعریفی از کلمه « ترجمه »
که شامل این اثر بزرگ بشود رها خواهیم شد ؛ ولى
جای شك نیست که دیگران نیز منظومه فیتز جرالد را .

نوعی از ترجمه تلقی کرده‌اند . بهر حال در تمجید از آن گفته شده است که این مشهور ترین ترجمه‌ایست که از يك اثر شرقی بعمل آمده است و پس از ترجمه کتاب مقدس که نمونه فصاحت در زبان انگلیسی شمرده میشود این زیباترین و مشهورترین ترجمه در زبان انگلیسی است ... »

با این تحلیل روشن و موجز نیازی بگفتن نیست که منظومه فیتز جرالد شاهکاریست مستقل که دم خیامی در آن دمیده شده است و بنابراین انتقادات و ایراداتی که از گوشه و کنار گاهی ظاهر میشود که او عین رباعیات را ترجمه کلمه بکلمه یا جمله بجمله نکرده است یا همه ۱۰۱ رباعی از خیام نیست و از شاعران دیگر با آن مخلوط شده است چندان وارد نیست او مرد محقق نبوده است تا در پیدا کردن رباعیات اصیل کوششی کند و یا مترجم زبردستی باشد که رباعیات را عیناً ترجمه کرده باشد . او به تمام معنی کلمه شاعر است و روح تأثر پذیری داشته است و از اندیشه و شاعری خیام رنگ پذیرفته و شاهکاری آفریده است .

منظومه فیتز جرالد را بهمان شکلی که هست باید پذیرفت و ستود ولی هیچگاه ملاک تحقیق رباعیات اصیل خیام قرار نداد .

ب - خیام کریستن سن

در میان پژوهندگان خارجی بیگمان کریستن سن بیش از همه به جستجوی خیام برخاسته و تحقیقات منظمی بکار

سینه است . نخست در ۱۹۰۴ رساله‌ای محققانه در سه فصل نگاشته است ۱۱ تاریخ و انتقاد ۱۲ سجایای ملی و ذوق ادبی ایرانیان ۱۳ بحث در رباعیات خیام . در این قسمت رباعیات را از حیث مضمون دسته بندی کرده است از قبیل : شأن انسانیت . بهره‌برداری از زندگانی . ناملایی دربارهٔ حیات و سرنوشت . مقداری اخلاقیات و پشیمانی ارگناه .

در هر يك از فصول این قسمت رباعیاتی از خیام نقل کرده و نظایری از شعرای دیگر مانند سعدی . امیر معزی . ناصر خسرو . نظامی و ابوالعلاء معری و غیرهم آورده است که وسعت مطالعات او را در ادبیات فارسی نشان میدهد اما دریغ که این بحث و تحقیق بنیاد استواری ندارد زیرا در آن زمان هنوز بسیاری از منابع نسبتاً شایسته اعتمادی که بعدها بدست آمد پیدانشده بود و معتبرترین مأخذ محقق دانمارکی نسخه بودلین و سه چهار نسخه خطی کتابخانه های پاریس و برلن بوده و مابقی مراجع او مجموعه های انبار ماندیست که در بمبئی ولکنهور و استامبول و تهران بچاپ رسیده و در بعضی از آنها بیش از ۷۰۰ رباعی عجیب و ناهنجار گرد آمده است . برای سنجیدن ارزش ایا عدم ارزش آنها کافیست بگوئیم معتبرترین این مجموعه های چاپی مجموعه نیکلاست که بیش از ۴۰۰ رباعی معسوس از گویدگان مخلف گرد آورده است .

از همین روی کریستن سن با شم انتفادی استوار خود در اصالت آنها شك کرده و این عبارت را از محقق روسی

ژوکوفسکی برای بیان شبهه و تردید خود نقل میکند .
«فیلسوف و دانشمند جای خود دارد ، آیا»
« ممکن است فردی که مالک شاعر خویش است اینهمه »
« تصورات متناقض و روشهای متخالف از خود نشان »
« دهد : اخلاق و رذالت ، اندیشه شریف و اسارت در »
« بند شهوات ، تفکرات عالی در امر حیات و فروافتادن »
« در مبتذلات عامیانه ... »

گریستن سن با روشن بینی بدین سؤال حیرت انگیز
جواب میدهد که علت را باید در عدم اصالت این رباعیات
گفت و برای تأیید نظر خویش ملاحظه‌ای دقیق و موجه می‌آورد
که قدیمترین نسخه‌های رباعیات خیام نسخه بودلین است که
در ۸۶۵ هجری نوشته شده و دارای ۱۵۸ رباعی است ولی
در مجموعه‌های دیگر تا سه قرن بعد از آن تاریخ عده رباعیات
خیام به ۸۰۰ میرسد . اگر در ظرف سیصد سال ۱۵۸ رباعی
به ۸۰۰ رباعی برسد آیا نباید در اصالت همان ۱۵۸ رباعی
نسخه بودلین هم شك کرد ؟ زیرا قریب سه قرن ونیم پس از
وفات خیام تدوین شده است .

پس از ایراد این ملاحظه عقیده‌ای ابراز میکند که آنهم
سزاوار توجه است : میگوید با همه شك و تردید در اصالت
این رباعیات از ارزش تاریخی و شاعرانه آنها چیزی کاسته
نمیشود . بدین معنی که باید رباعیات را از خیام جدا کرد
و آنرا مولود روح ایرانی گفت . روحی که انقلابات سیاسی و
دینی و اختلافات عقاید مذهبی و مشاجراتی که پیوسته بین
آنها صورت گرفته است ببار آورده است . میتوان فرض کرد

خیام کاری را آغاز کرده و رشته‌ای را بدست داده و دیگران آنرا بسط و توسعه داده‌اند. از سیر در رباعیات سرگردان یعنی رباعیاتی که به خیام نسبت داده‌اند ولی در دیوان سایرین دیده شده است میتوان این نتیجه را گرفت که رباعیات صوفیانه و رباعیاتی که جنبه تغزل و عاشقانه دارد اضافه شده است.

کریستن سن با همه دقت نظر و روش منظمی که در انتقاد دارد در این رساله دچار اشتباهات چندی شده که از همه مهمتر اصلی است که در پیدا کردن رباعیات اصیل خیام اتخاذ کرده است. چون بنظر او معیاری برای تشخیص اصیل از دخیل در دست نیست و چون مطالب این رباعیات منسوب به خیام چنان متخالف و متناقض است که سقیم از صحیح را نمیتوان پیدا کرد پس تنها رباعیاتی را که در آنها نام خیام هست میتوان از خیام فرض کرد و شماره آنها برحسب تفحص او ۱۲ رباعی است که به ضمیمه ۲ رباعی مرصادالعباد ۱۴ رباعی را از میان ۵۰۰ رباعی منسوب به خیام تا حدی میتوان از خیام دانست.

البته در ۱۹۰۴ که این رساله نوشته شده هنوز نسخه دکتر روزن و ۱۳ رباعی مونس الاحرار و رباعی های نزهت - المجالس و سایر مستندات پیدا نشده و محقق دانمارکی وسیله‌ای نداشته است که رای نسبتاً روشنی درباره رباعیات خیام اظهار دارد.

اما معیاری که برای شناختن رباعیات اصیل خیام اتخاذ کرده کاملاً خدشه پذیر است و بلکه میتوان گفت بخط مستقیم

برخلاف جهتی است که باید حرکت کند : در تمام آن ۱۲ رباعی محتوی نام خیام کما بیش قرآینی وجود دارد براینکه از خیام نیست بلکه دیگران گفته‌اند بعضی از آنها جواب خیام است ، بعضی تعرض باوست و برخی حمایت و پاره‌ای تقلید از اوست که يك يك آنها را ذکر خواهیم کرد .

اما در ۱۹۲۷ کریستن سن تحقیقات خود را بنوشتن کتاب دیگری کامل کرد زیرا مستندات بیشتر شده و دائره تفحصات او ۱۸ نسخه موزه بریتانیا ، کتابخانه ملی پاریس ، کتابخانه دولتی برلن ، موزه آسیائی لنین گراد ، نسخه خطی دکتر روزن و نسخه های کتابخانه اکسفرده و کلکته قرار گرفته است ، باضافه ۳۱ رباعی نزهة المجالس و ۱۳ رباعی مونس الاحرار ... و از ۱۲۱۳ رباعی که در این نسخه‌ها بوده است ۱۲۱ رباعی برگزیده است .

روش او در برگزیدن این رباعی قوه انتقاد و بصیرت او را نشان میدهد . باآنکه خود او ۸۲ رباعی سیار ژوکوفسکی را به ۱۰۱ رسانده است آن روش را برای دست یافتن به رباعیات اصیل خیام چندان سودمند و کاشف از واقع نمیداند . نسبت به آن دسته از رباعیات منسوب به خیام که صوفیانه است شك دارد زیرا میگوید هر قدر تاریخ نسخه مؤخرتر است عده آنها افزونتر میشود همچنین به مجموعه‌هایی که از روی حروف تهجی تنظیم یافته چندان اعتماد ندارد و معتقد است این ترتیب از قرن نهم هجری متداول شده و چون گرد آورندگان رباعیات خواسته‌اند که خیام در تمام حروف تهجی رباعیاتی داشته باشد طبعاً در قبول رباعی سهل انگار شده‌اند . نسبت به مجموعه‌هایی که بر ترتیب مطالب تنظیم

نده مانند نعت خداوند . بوحید . توبه وزاری برگاه یا
معاشقه چندان اعتماد نمیکند . با آنکه معمولاً تفحص جویندگان
غربی در اطراف نسخه‌های خطی دور میزنند و نسخه بودلین
قدیمیترین آنهاست کریستنسن در اصالت بعضی رباعیات آن
شك آورده آنها را ، هم از حیث لفظ و هم از حیث معنی دور
از سخن خیام و اندیشه او می‌شناسد .

با مراعات تمام این جهات ، محقق دانمارکی در اختیار
۱۲۱ رباعی بنا را بر تواتر گذاشته و تکرار يك رباعی را در
اکثر نسخه‌ها ملاك انتخاب قرار داده است ولی همین
امر باعث شده است که در میان ۱۲۱ رباعی برگزیده او به
رباعی‌های بسیاری برمیخوریم که به آسانی در اصالت آنها
شك حاصل میشود و حتی بعضی از آنها را نمیتوان از خیام
دانست .

چون در اینجا قصد ، باز کردن يك بحث انتقادی و طرح
يك يك رباعی‌های شبهه پذیر نیست فقط اشاره میکنیم که
چندین رباعی در باب استغفار و توبه در این مجموعه دیده
میشود که مخالف یکی از اصولیست که خود محقق دانمارکی
برای تشخیص اصالت رباعیات خیام قائل شده است مانند :

من بنده عاصیم رضای تو کجاست

تاریك دلم نور و صفای تو کجاست

ما را تو بهشت اگر بطاعت بخشی

این بیع بود لطف و عطای تو کجاست

پر واضح است که گوینده چنین رباعی منشرع قسری
و بیگانه از هرگونه فکر فلسفی است . این رباعی را اگر

خیام از نظر باختریان

بخواجه عبدالله انصاری یا یکی از پیروان وی نیست دهند
شایسته‌تر است تابه‌کسی که میگوید « دارندۀ چو ترکیب
طبایع آراست ... »

وجود يك رباعی در اکثریت نسخه‌ها نمیتواند دلیل
براصالت آن باشد مخصوصاً اگر مخالف قراینی باشد که
از خوی و روش و طرز تفکر دانشمندی چون خیام در دست
باشد چنانکه خود کریستن‌سن گاهی شم انتقادی خود را بکار
انداخته و مثلاً رباعی ۷۰ نسخه بودلین را بطور قطعی رد کرده
و آنرا از خیام نمیداند^۱.

کسیکه مرگ و زندگی را تحول مستمر صورت دانسته
و در رباعیات منسوب باو یاس از برگشتن به حیات محسوس
است مانند :

کاش از پی صد هزارسال از دل خاک

چون سبزه امید بردمیدن بودی

✱

تو رز نشی ای غافل نادان که ترا

در خاک نهند و باز بیرون آرند

✱

دریاب تو این يك دمه وقت که نه‌ای

آن تره که بدروند و بیرون آرند

۱ - رباعی معروف مهسی است که در مقام خوشامدگویی از سحر بداهة
گفته : شاه‌ا فلکت به خسروی تعیین کرد ...

آمدشدن تو اندرین عالم چیست

آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

به چنین کسی رباعی هائی از قبیل رباعی زیر را نمیتوان
نسبت داد هر چند در ۱۰ نسخه از ۱۸ نسخه دهنده شده باشد.

در پای اجل چو من سرافکنده شوم

وز بیخ امید عمر برکنده شوم

زنهار گلم بجز صراحی نکنید

باشد که ز باده پر شود زنده شوم

زیرا ما میدانیم اغلب مجموعه نویسان و لعی به گرد آوردن
رباعیات بیشتری دارند و باز میدانیم که غالب مباشرین این
کار اهل فکر و ادب و خداوند ذوق و ادراک عمیق نیستند
بنابراین هر رباعی که بسطح فکر و ذوق متوسط آنها نزدیک
باشد می‌پسندند. پس پسند عمومی را نمیتوان ملاک صحت
مطلبی قرار داد.

با وجود همه اینها مطالعات کریستن سن و کوششی که در
پیدا کردن رباعیات اصیل خیام بکار بسته است ستودنی و
سزاوار تقدیر است و اگر در بسیاری از ۱۲۱ رباعی پذیرفته
شده او شبهه و تردیدی حاصل میشود از اینراست که اهل
زبان نیست و فارسی را بطور اکتسابی آموخته است و علاوه
بر این قراین و اماراتی که از محیط قرن پنجم هجری وزندگان
خیام در آن عصر بدست می‌آید چندان بکار نبسته است.

ج - نام خیام در رباعی

نظر دکتر روزن

یکی از کسانی که درباره خیام تحقیقاتی روشن دارد دکتر روزن آلمانیست که رباعیات را در ۱۹۲۵ به آلمانی برگردانده و متن ترجمه او نسخه ایست که بتاریخ ۷۲۱ هجری نوشته شده و دارای ۳۲۹ رباعی است باضافه ۱۳ رباعی مونس الاحرار و ۶۲ رباعی که در حاشیه نسخه خطی دیگری از دیوان حافظ بوده است. دکتر روزن خود در صحت نسخه خطی خود شك دارد و از روی قرائن خط و کاغذ (که نمیتواند از سال ۷۲۱ هجری باشد) احتمال میدهد که این نسخه از روی نسخه اصلی نوشته شده باشد ولی وجود رباعی هائی که هم از حیث لفظ و هم از حیث معانی قابل انتساب به خیام نیست شك را در صحت تاریخ آن محکم میکند و محقق دانمارکی کریستن سن نیز در این باب با دکتر روزن هم عقیده و نسبت بدرستی نسخه مشکوک است.

دکتر روزن در جستجوی رباعیات اصیل خیام بنارا بر رباعی هائی که نام خیام دارد گذاشته و عده آنها را ۱۲ رباعی گفته است. بدلائل موجهی شش تایی آنها را رد کرده و شش تایی دیگر را با ۱۳ رباعی مونس الاحرار و شش رباعی مرصادالعباد و فردوس التواریخ و نزهة الارواح که بالغ بر ۲۵ رباعی میشود معیار شناختن سایر رباعیات قرار میدهد.

در اینجا کاری بصحت و سقم این روش نداریم بلکه قصد بحث در رباعیاتی است که محتوی کلمه خیام است.

دکتر روزن با همان فکر واقع‌بینی فرنگی رباعی زیر را از خیام
نمیداند زیرا میگوید «رباعی بعد از فوت خیام گفته شده و طبعاً
نمی‌تواند از خیام باشد.» رباعی اینست :

خیام که خیمه‌های حکمت میدوخت
در کوره غم فتاد و ناگاه بسوخت
مقراض اجل طناب عمرش ببرید
دلال قضا به رایگانش بفروخت

آری چنین است و رای دکتر روزن صائب . علاوه بر این
از فحوای رباعی بخوبی برمی‌آید که گوینده کم مایه و متشرعی در
مقام نکوهش خیام است که با همه داعیه حکمت و دانائی اجل
بروی فائق آمد، غافل از اینکه آنهاییکه با حکمت سروکاری
نداشته و حتی آنرا مایه گمراهی میدانستند نیز مرده‌اند ،
بنیان‌گذاران عقاید دینی و مذهبی نیز مرده‌اند «انک میت
وانهم میتور» «ولایبقی الا وجه ربك ذوالجلال والاکرام .»
بنظر من برشمردن هر ۱۲ رباعی که نام خیام در آنها
آمده است بطور روشن و تردید ناپذیری عدم اصالت آنها را
نشان می‌دهد . یکی از آنها رباعی سابق‌الذکر است که دکتر
روزن هم آنرا از خیام ندانسته است .

۲- خیام تنت به خیمه‌ای ماند راست
سلطان روح است و منزلش داربقاست
فراش اجل ز بهر دیگر منزل
هم خیمه بیفکند چو سلطان برخاست

صاحب طربخانه این رباعی را از شیخ ابوسعید مینویسد
که در جواب رباعی فلسفی و معروف خیام «دارنده چو ترکیب

خیام از نظر باختریان

طبایع آراست « گفته است . دکتر روزن در دیوان خطی جلال‌الدین محمد بدین تعبیر دیده است « این صورت تن به خیمه‌ای ماند راست »

در هر صورت واضح است که از خیام نیست ، بلکه جوابی است رباعی خیام .

۳ - گاهی رندی به تقلید یکی از رباعی‌های خیام رباعی ساخته و ضمناً به خیال خود به حمایت از خیام برخاسته و بانهائی که خیام را گناهکار پنداشته‌اند جواب داده است مانند رباعی زیر :

تا چند زنم بروی دریاها خشت
بیزار شدم ز بت پرستان و کنشت
خیام که گفت دوزخی خواهد بود
که رفت به دوزخ و که آمد ز بهشت

۴ - یا رندی دیگر در بیان این معنی که گناه حقیقی زیان رساندن بدیگرانست به‌مشرّب و روش خیام استناد کرده و از راه مبالغه حتی راهزنی را جایز گفته است چنانکه از این رباعی برمیآید .

تا بتوانی خدمت رندان میکن
بنیاد نماز و روزه ویران میکن
بشنو سخنان عمر خیامی
می‌میخورد و روزه‌میزن و احسان میکن

مسلماً با سابقه‌ای که از خوی و روش خیام در دست است و کسیکه میگوید « اصوم عن الفحشاء جهراً و خفیه » ممکن نیست این رباعی را بگوید که لاابالگیری از آن میریزد .

۵- دیگری در مقام تقلید و پیروی این رباعی مظنون -
الاصاله خیام: « این چرخ فلک که ما در آن حیرانیم » برآمده
و این رباعی سست را باقیافه مکرر «وی» در مصراع دوم و
چهارم گفته که بوی تقلید از آن بلند است .

آدم چو صراحی بود و روح چو می
قالب چو نثی بود صدائش در وی
دانشی چه بود آدم خاکسای خیام
فانوس خیالی و چراغی در وی

تقلید و دعوی هم مشرببی باخیام باعث سرودن رباعی‌های
زیادی شده که در فصل سوم این قسمت بدانها اشاره کرده‌ایم
ولی گاهی با آوردن نام خیام خواسته‌اند این هم مشرببی را
مسجل کنند مانند رباعی‌های زیر :

۶- تاچند ز مسجد و نماز و روزه
در می‌کده ها مست شو از در یوزه (!)
خیام بخور باده که این خاک ترا
که جام کند گاه سبو ، که کوزه

✱

۷- خیام اگر زباده مستی خوش باش
بالاله رخی اگر نشستی خوش باش
چون عاقبت کار جهان نیستی است
انکار که نیستی چو هستی خوش باش

✱

۸- خیام ز بهر گنه این ماتم چیست
وز خوردن غم فایده بیش و کم چیست

آترا که گنه نبود غفران نبود
غفران ز برای گنه آمد غم نیست
هر ذوق سلیم و استوار بخوبی میتواند دریابد که
گویندگان این رباعی ها مشرب و تمایل مختلف داشته اند ولی
همه آنها خیام را مظهر باده نوشی و انحراف از مقررات شرعی
فرض کرده اند نهایت گاهی او را ستوده اند گاهی تسلیت
داده اند گاهی برایش عذرتراشیده اند ، گاهی به خیال خودبوی
جواب داده اند و گاهی نیز از تعریض و کنایه دریغ نکرده اند
مانند رباعی زیر که گوئی یکی از متشرعین قشری گفته است
که در عین حال میخواهد خود را بمبانی فلسفه آشنا نشان
دهد .

۱- خیام اگر چه خرگه چرخ کبود

زد خیمه و بر بست در گفت و شنود

چون شکل حباب باده در جام وجود

ساقی ازل هزار خیام نمود

این رباعی در اغلب نسخه ها نیست و از اینرو میتوان
حدس زد از متاخرین باشد و نارسائی از آن هویداست .
خرگه خود به معنی خیمه است آنوقت چگونه خیمه خیمه
میزند وانگهی خرگه چرخ کبود که خیمه زد چگونه در گفت
و شنود را بست . این رباعی شاید جواب رباعی معروف خیام
باشد «از آمدنم نبود گردون را سود ... الخ»

از این قبیل است رباعی سخیف زیر که در حاشیه نسخه
خطی کهنه ای از دیوان حافظ باقریب ۳۰۰ رباعی دیگر بنام
خیام دیده ام :

ای آنکه گرفته‌ای تو کیش زردشت
اسلام فکنده‌ای تمام از پس پشت
تاکی نوشی باده و بینی رخ خوب
جایت بنشین عمر که خواهندت کشت

تنها در يك رباعی مظنون الاصاله نام خیام دیده میشود
که آنهم در مستند معتبرش (مونس الاحرار) بجای کلمه
« خیام » کلمه « ایام » هست « ایام زمانه از کسی دارد
ننگ ... الخ » از اینرو میتوان احتمال داد که برای احتراز از
آوردن « ایام زمانه » کاتبان کلمه خیام را بجای ایام گذاشته
باشند ولی در نسخه خطی دیگری مصراع اینطور آمده است
« ایام ز نام آن کسی دارد ننگ » که باز احتمال تصرف کاتبان
در آن میرود .

دو رباعی دیگر که هم دکتر روزن و هم کریستن سن رد
کرده و از خیام ندانسته‌اند سؤال و جوابی است میان خیام
و حضرت رسول که نیازی حتی بذکر آن نیست *

* از من بر مصطفی رسانید سلام
و آنگاه بگوئید باعزاز تمام
کای سید هاشمی چرا دوغ ترش
در شرع حلال است و می ناب حرام

*

از من بر خیام رسانید سلام
و آنگاه بگوئید که خامی خیام
من کی گفتم که می حرام است ولی
بر پخته حلال است بر خام حرام

د - رباعیات سرگردان

روش ژوکوفسکی

ژوکوفسکی ، یکی از مستشرقین روسی که در رباعیات خیام تحقیقاتی دارد . برای دست یافتن بر رباعیات اصیل وی بنا را بر تفحص در رباعیات شاعران بعد از خیام گذاشته و هر جا یکی از رباعیات خیام را در دیوان دیگران یافته در اوصالت آنها تردید را روادانسته است . بنابر قول دکتر روزن « ژوکوفسکی از میان ۴۶۴ رباعی مجموعه نیکلا ۸۲ رباعی را در دیوان سایرین یافته که نام آنها را رباعی « گردنده » یا « سرگردان » گذاشته است و مستشرق انگلیسی « رس » و کریستنسن عده آنها را به صد و یک رباعی رسانیده اند . »

این روش برای تماشای مسافرت رباعی ها از دیوانی بدیوانی بد نیست . قریب صد رباعی منسوب به خیام بنام انوری ، عطار ، نصیرالدین طوسی ، مجد همگر ، افضل الدین ، خواجه عبدالله انصاری ، حافظ و غیرهم دیده میشود .

بسیاری از این رباعی ها از خیام نیست و بهر شاعری نسبت دهند مانعی ندارد . حتی بعضی از آنها کاملاً بدان شاعری میبرازد که بوی نسبت داده شده است مثل دو رباعی « من بنده عاصیم رضای تو کجاست ... » و « گر از پی شهوت و هوا خواهی رفت ... الخ » که از خواجه عبدالله انصاری دانسته اند . اگر هم در دیوان او نمی یافتند اینگونه رباعی ها بسبک سخن و فکر او میماند .

اما گاهی بر رباعی مانند رباعی زیر بر میخوریم که به -

جلال‌الدین محمد نسبت داده‌اند. رباعی معلوم نیست از خیام باشد، بلکه احتمال اینکه از خیام نباشد راجح است، ولی ابدأ به شیوه سخن و فکر مولانا نزدیک نیست و اگر هم از خیام نباشد ممکن است از یکی از هم مشربان خیام باشد:

از حادثه زمان زاینده مترس
وزهرچه رسد چون نیست پاینده مترس
این یکدمه وقت را بعشرت گذران
از رفته میندیش وز آینده مترس

شبیه اینگونه انتساب غیر قابل قبول در رباعیات سرگردان زیاد دیده میشود که خطای روش او را نشان میدهد، بالا اقل معلوم میدارد که این روش مطرد و قابل انطباق بر هر مورد نیست. مثلاً رباعی «ترکیب پیاله‌ای که درهم پیوست...» که در تاریخ جهانگشای جوینی بنام خیام آمده است و میتوان آنرا از رباعی‌های اصیل خیام دانست به نصیرالدین طوسی نسبت داده است که با طرز فکر او ابدأ سازگار نیست.

همچنین رباعی‌هایی را به حافظ نسبت داده است که بهیچوجه از شیوه سخن حافظ بهره‌مند نیست. حال خواه رباعی مذکور از رباعیات مظنون الاصاله خیام باشد مانند «آن قصر که بر چرخ همی زد پهلو...» یا از رباعیات مشکوک و بلکه مردود باشد مانند «آنم که پدید گشتم از قدرت تو...». رباعی دیگری که از خصوصیت شیوه خیام برخوردار است مانند: «چون عهده نمیشود کسی فردا را...» از عطار دانسته است که ابدأ بشیوه فکر او نزدیک نیست و نظایر این انتسابات

خیام از نظر باختریان

متعدد است که برای انعام فائده چند رباعی را ذیلاً شاهد میآوریم :

از آمدن و رفتن ما سودی کو حافظ
افتاده مرا با می و مستی کاری «
آن قصر که بهرام در او جای گرفت «
من می خورم و هر که چو من اهل بود طالب آملی
گویند بهشت و حور عین خواهد بود مجد همگر
ای بیخبران شکل مجسم هیچست نصیرالدین طوسی

نمونه‌ای از این گونه تفحص و جستجو را محقق ارجمند آقای همائی در مقدمه طربخانه کرده‌اند که از جهات عدیده بیشتر قابل و نوق و اطمینان است زیرا علاوه بر وسعت اطلاع و دقت نظر بواسطه آشنائی به سبک شعر و طرز فکر گویندگان، اصابت رای ایشان محرز است ولی متأسفانه آنچه در آن باب ایراد کرده‌اند طرداً للباب و برای نشان دادن این معنی است که بسیاری از رباعی‌های منسوب به خیام در دیوان شاعران متأخر دیده شده است و در هر صورت روشی نیست که حتماً ما را به نتیجه مثبت و قطعی برساند.

مطلبی را که نباید از نظر دور داشت اینست که خلط و امتزاج در رباعیات، بسیار روی داده است و قریب دوهزار رباعی بنام جلال‌الدین محمد (موای) در مجموعه‌های مختلف ثبت شده است که بطور تحقیق نیمی از آنها قابل انتساب بوی نیست و محقق دانشمند آقای فروزانفر که در تصحیح و تنقیح دیوان کبیر زحمت فراوان کشیده و اثر ارزنده‌ای فراهم

کرده‌اند جلد هشتم آن را به رباعیات اختصاص داده‌اند و ۱۹۸۳ رباعی ثبت و در مقدمه روشن و فاضلانه آن بدین مطلب اشاره کرده‌اند که همه این رباعی‌ها از مولانا نیست.

شیوه سخن و طرز فکر شاعر بزرگی بیش از مسطورات نسخه‌ها باید مورد توجه قرار گیرد. زیرا چنانکه مکرر اشاره کرده‌ایم معلوم نیست مایه ادبی و پایه شعر شناسی گرد — آورندگان مجموعه‌های شعری چه بوده است. باز بآن دسته از رباعیانی که بعنوان اسنهاد در پاره‌ای از کتابهای ادبی و فلسفی آمده است بیشتر میتوان اطمینان داشت چه نویسندگان این کتابها لاقبل مایه‌ای داشته‌اند و شهرت خیام به فصل و دانش، و احترامی که از اواخر قرن پنجم پیرامون نام او هاله‌ای از نور درست کرده بود آنها را برآن داشته است که گفته‌های ویرا برای تأیید نظر خود بکار برند و از همین جا این حدس و این فرص در ذهن نقش می‌بندد که وجود ذهنی خیام هم مورد توجه متشرعین و هم متفکرین و آزادمنشان بوده است ولی به‌دو علت متخالف: متشرعین از این حیث که چرا خیام فهم و دانش خود را بخدمت عقاید آنها بکار نینداخته است و اندیشمندان از این لحاظ که خیام از اسارت عقاید تعبدی آزاد است و میتواند به رای و فکر وی استناد کنند.

باری صرف استناد به نسخه خطی بدون رعایت جهات دیگر جوینده را باشتباهات فاحش دچار میکند چنانکه این حال برای یکی از خیام شناسان فاضل ترك ابدالباقي گول

خیام از نظر باختریان

پیارلی (روی داده است . ایشان نه رباعی در يك نسخه خطی باسم خیام یافته و همه آنها را جزء طربخانه خود آورده‌اند در صورتیکه هیچیک از آنها بسخن خیام نزدیک نیست ولی چهار رباعی از رباعیات اصیل خیام را حذف کرده‌اند زیرا آنها را در یکی از مجموعه های خطی دانشگاه اسلامبول بنام افضل‌الدین یافته‌است در صورتیکه روش فکر . خسامانه است و به افضل‌الدین کاشی نمی‌ماند .

رباعی های محذوف از اینقرار است :

- ۱- دوری که در آن آمدن و رفتن ماست
- ۲- دارنده چو ترکیب طبایع آراست
- ۳- ترکیب طبایع چو به کام تو دمی است
- ۴- ترکیب پیاله‌ای که درهم پیوست

جنگ نویسان مخصوصاً اگر اهل زبان نباشند مرنگب کار های عجیب و احیاناً مضحك میشوند . چنانکه یکی از جنگ نویسان ترك (۹۴۷ هجری) رباعیات بسیاری در وصف پسر نعلبند ، پسر خباز ، پسر نساج و غیره گرد آورده و همه آن رباعیات مبتذل عاری از هرگونه لطیفه ادبی را بنام خیام ضبط کرده است . سه رباعی در این جنگ هست که گویی مصراع « باد سحر از میانه برخاست که من » میان سه ساعر بمسابقه و طبع آزمائی گذاشته شده و گرد آورنده هر سه را بنام خیام ضبط کرده است . سه رباعی اینست :

گل را دیدم نشسته بر طرف چمن
پیراهن خود چاك زده تا دامن

میگفت که پردهٔ جمال که درید
باد سحر از میانه برخاست که من

✱

در صحن چمن چو لاله بگشود دهن
میگفت بسوز دل حدیثی به سمن
کاین پرده زروی گل که خواهد برداشت
باد سحر از میانه برخاست که من

✱

دی بهر تماشا چو شدم سوی چمن
پیراهن گل دریده بد تا دامن
گفتم که درید فوطهٔ سبز ترا
باد سحر از میانه برخاست که من

همچنین در یکی از نسخه‌های خطی کتابخانه پاریس
(Bloech ۱۲۱ S.T. ۱۴۸۱) که ۳۴ رباعی بنام خیام آمده

این دو بیت که اصلاً رباعی نسب و ساند از ساعران متأخر
باشد بعنوان یکی از رباعی‌های خیام ضبط شده است .

توانگری و جوانی و عشق و بوی بهار
شراب و سبزه و آب روان و روی نگار
خوش است خاصه کسی را که بشنود به صبح
ز چنگ نالهٔ زیر و ز مرغ نالهٔ زار

همه این اغتشاس و امتزاجی که در جنگ‌ها و نسخه‌های
خطی دیده مسود ما را بیک نتیجه قطعی میرساند که تنها
نمیتوان به نسخه‌ها استناد جست و طبعاً رباعی‌ها را نمیتوان
صرفاً از روی این مأخذ بشاعری نسبت داد .

ه - خیام پاسگال

از کار هائی که اخیراً در باره خیام صورت گرفته و اشاره‌ای بدان در پایان این فصل مناسب بنظر آمد کتابی است که پیر پاسگال ده سال قبل بشکل ریا و برارنده‌ای تدوین کرد و منتشر ساخت.

اهمیت آن از این بابت نیست که در جستجوی رباعیات خیام کوششی بکار رفته و کار تازه‌ای صورت گرفته است. نه. تدوین کننده بهیچوجه به اصل معما. یعنی پیدا کردن رباعیات اصیل خیام پرداخته است. ابری از تحقیقات کریستن سن و دکتر روزن یا تفحصات ژوکوفسکی در آن نیست. او درست نسخه معروف به نسخه کمبریج* که دارای ۲۵۲ رباعی است پذیرفته و بآن نسخه دیگری معروف به نسخه چستر بییتی که به آن نیز تاریخ ۶۸۵ هجری زده شده و مشتمل بر ۱۷۲ رباعی است اساس کار خود قرار داده است. و از دو نسخه خطی کتابخانه ملی پاریس که یکی از آنها دارای ۵۶ رباعی و دیگری ۲۶۸ رباعی و تاریخ کنابت آنها ۸۵۲ و ۸۷۹ هجری است استفاده و گلچین کرده و در نتیجه ۴۰۰ رباعی گرد آورده است.

نیازی بگفتن نیست که هم نسخه ۶۰۴ و هم نسخه ۶۸۵

* نسخه‌ای که تاریخ کنابت آن ۶۰۴ هجریست و بحسب دست مرحوم عباس افشار اماد و در محله نادگار (سال سوم) مسرّح و سرّاب کتابخانه کمبریج فروخته شد.

در نظر محققان دقیقی چون آقای همائی و آقای مینوی ساختگی و تاریخ هردو مجعول است. علاوه بسیاری از رباعیات مندرجۀ در این دو نسخه گواه صادقی است بر عدم صحت تاریخ کتابت آنها*

در صحت و درستی دو نسخه کتابخانه ملی پاریس و تاریخ کتابت آنها هنوز کسی شك نکرده است ولی در اصالت رباعیات مندرجۀ در آنها جای بحث و شك باقی است. آقای پیرپاسگال، هم در مقدمۀ فاضلانه کتاب خود از فیتز جرالد انتقاد کرده و هم در مواضع دیگر کتاب این نقد را تکرار کرده است که او (فیتز جرالد) خیام را ترجمه نکرده و از پیش خود چیزی ساخته است در صورتیکه خود او ۴۰۰ رباعی را باکمال امانت ترجمه کرده و کوشیده است معانی متن فارسی را صحیحاً وبدون خراش بفرانسه درآورد و باید انصاف داد که از عهدۀ اینکار برآمده و حتی در جایی که ترجمۀ مصراع به مصراع را وافی به مقصود ندانسته است به تفسیر اصطلاحات و توضیح معانی و تعبیرات فارسی پرداخته است.

اما اصل معما که عبارتست از یافتن خیام سر جای خود باقی مانده و از این حیث با فیتز جرالد که بر او طعن میزنند که خیام را ترجمه نکرده است تقریباً در يك مرتبه قرار میگیرد. او نیز برای پیدا کردن رباعیات خیام تحقیقی بکار نبسته و در

* امروز مجعول بودن این دو نسخه تقریباً محرز است و حتی اهل اطلاع جاعل آنرا نیز نام میبرند.

تشخیص اصیل از دخیل کاری صورت نداده است . پس میتوان گفت اوهم چون فیتز جرالد کاری مسئول انجام داده است بااین تفاوت که در میان ۴۰۰ رباعی ترجمه شده او آن عده از رباعیاتی که میتوان باصالت آنها اطمینان داشت به متن فرانسوی صحیحی درآمده است .

اهمیت کتاب زیبای پاسگال نخست در ترجمه روشن و توضیحات سودمند است که راجع به بعضی از رباعیات داده است . دوم در آمار نسبتاً مفصلی است از نسخه های معروف و ترجمه های مهمی که از رباعیات خیام در زبانهای مختلف صورت گرفته و در هرزبانی چند مرتبه و بتوسط چه کسانی ترجمه شده است . سوم در ذوق تصاویر و عکسهائی است که سراسر کتاب را بشکل بدیعی مزین ساخته که همه آنها رمزی و خیال انگیز و شاعرانه است و ابدأ آن تصاویر بازاری را - که زنی در جام پیر مردی شراب میریزد - نمایانید .

چهارمین و مهمترین مزیت این کتاب ابداعی است که در طبقه بندی مضامین بکار بسته و از این حیث به کتاب سیمای خاصی میدهد که برای خوانندگان فرنگی جالب و جاذب و مثل اینستکه افکار خیامی را در فصل های مختلف بآنها عرضه میکند از اینقرار :

* این آمار هور کامل نیست و خود آقای پاسگال هم بدان اذعان دارد ازجمله از ترجمه های عربی نام سه سر را ذکر کرده است در صورتیکه خود من بیش از ده ترجمه از ده مترجم عربی دیده ام .

۱ - باده ستائی

باده حکمت

باده عشق

باده روزانه

باده دم و لحظه

باده مرگ

۲ - تمتع از لحظه زندگی

۳ - بی‌اعتنائی بدنیا

جهان آدمی

روزهای يك شب

ریاکاران

نیستی همه چیز

۴ - همه چیز بسوی فنا

۵ - آیا برگشت بزندگی ممکن است

۶ - کوزه‌گر ، گل آدمی

۷ - خدا و آسمان (تقدیر)

سکوت خداوند

تناقضات خدائی

خوبیها و بدیهای قضا و قدر

زیر این عنوانها رباعی‌هایی گذاشته شده است که طبعاً

بعضی از آنها از خیام است و پاره‌ای دیگر از او نیست ولی

تنظیم آنها بدین صورت خود ، کاری و آفرینشی است که

طرز تفکر يك عده از متفکران ایران را بمعرض تماشای

خیام از نظر باختریان

خوانندگان میگذارد و خود این . کاریست ارزنده زیرا اگر آن کتاب از خیام نیست ولی در آن خیام هست چنانکه در منظومه فیتز جرالد نیز خیام هست .

کتاب پیر پاسکال نکته زیرکانه کریستن سن را بخاطر میآورد که وجود اینهمه رباعی بامطالب متناقض و متغایر اگر از خیام نباشد لااقل نماینده فکر ایرانی و تلاشی است که طبع آزادمنش آریائی میخواهد از اسارت معتقدات سامی بیرون آید

علاوه بر اینها در صفحه های آخر کتاب جدول دقیقی فراهم کرده است که منابع ۴۰۰ رباعی منتخب او را نشان میدهد که از آن جمله است خیام فروغی .

A hand-drawn diagram of a cell. It features a large, irregular outer boundary representing the cell membrane. Inside, there is a smaller, roughly circular nucleus containing several small dots. To the right of the nucleus is a large, clear, oval-shaped vacuole. The entire diagram is drawn with simple black lines on a white background.

10/10/10

925

1211

99

五



222

U

۷- رباعیات مختار

بنابر آنچه گذشت و بطور اجمال باشخصیت علمی و اجتماعی خیام آشنا شدیم و پس از دست یافتن به رباعیاتی که در مستندات معتبر آمده و در استناد آنها به خیام نوعی اطمینان حاصل است و طبعاً معیاری از شیوه سخن و اندیشه او بدست آمد ، اختیار يك عده رباعی از میان ۵۰۰ رباعی امکان پذیر میشود . مخصوصاً اگر بخاطر دانسته باشیم که شاعری حرفه او نبوده و فطرتاً مرد کم گوئی بوده است .

در اختیار این رباعی ها ناچار ، چون مرحوم فروغی ، اعتراف میکنیم که رهنمون ما ذوق و استنباط ما بوده است نه برهان - ذوق و استنباطی که هم به روایات تکیه کرده است ، هم به امارات و قراین . معذک براین رای جازم نیستیم که گفته های خیام محصور به رباعیاتی است که ما اختیار کرده ایم باتمام این رباعیات اختیار شده بی گفت و گو از خیام است . اما بدون تردید مجال شك در آنها تنگ و کوتاه گردید و اگر شك و تردیدی باقی بماند در رباعیات معدودیست که

شماره تقریبی آنها از ۱۰ یا ۱۵ درصد تجاوز نمیکنند چنانکه خارج از رباعیات اختیار شده . رباعیات زیادی باقی نمی ماند که بتوان آنها را از سنخ سخنان خیام دانست و بهمین دلیل حاشیه ای به رباعیات اختیار شده افزوده و رباعیات چندی که بسخن خیام میماند یا ممکن است از او باشد در فصل بعدی آورده ایم .

در این باب احتمال و امکان قابل تصویری موجود بوده و هست که خیام گاهی رباعی خوبی را مطابق ذوق و مشرب خود از دیگران شنیده و یادداشت کرده باشد ؛ یا رباعی گوینده دیگری را (چون رباعی شهید بلخی) مطابق سلیقه خود تغییر داده و برای دیگران خوانده باشد یا همه آنها را بعداً جزو اوراق وی یافته باشند و طبعاً بوی نسبت داده اند. اما این احتمال و این امکان به استواری و درستی رباعیاتی که اختیار کردیم خللی نمیرساند بدلیل اینکه ما در جستجوی يك واحد فکری و ذوقی هستیم که خیام شاخص آن بوده و سنن چندین قرن او را « مظهر » و انگشت نمای این نوع رباعیات قرار داده است .

بنابر این ملاحظات اختیار بر رباعی هائی قرار گرفته است که تجانس و هماهنگی در آنها محسوس بوده و خداوندان ذوق و نظر میتوانند آنها را مولود يك قریحه فرض کنند و اگر تخالف و تفایری در مجموع آنها باشد بدرجه ای ملایم و هموار است که می توان آنها را ناشی از تفاوت مشاعر و انفعالات يك روح حساس دانست . نه تفایر مشرب و اندیشه . حتی الامکان سعی شده است از رباعی های منسوب

رباعیات مختار

بدیگران ، هر چند دلیل قاطعی برای این انتساب نباشد پرهیز کنیم ، مگر در چند رباعی که روش فکر و شیوه سخن خیامانه بوده و از سبك شاعری که بدو نسبت داده‌اند دور بوده است. در خاتمه باید اضافه کرد که در اختیار این رباعی ها مستندات را از نظر دور نداشته و تواتر را یکی از جهات اختیار خود قرار داده‌ایم و اگر در ذیل صفحه‌ها بدان اشاره نشده است ناشی از مسامحه و عدم تقید بفراهم ساختن يك نوشته تحقیقی است . البته در رباعی های متحدالمضمون شکل پخته‌تر و متین‌تر را اختیار و از مابقی که شبهه تقلید و پیروی در آنها میرود چشم پوشیده‌ایم زیرا خوبی و تشخص نه در کمیت بلکه در کیفیت است .

در هر صورت تحقیق در باره رباعیات خیام هنوز در مراحل نخستین است و شاید باپیدایش نسخه های کهنه و قراین تازه و تحقیقات عمیق و دامنه‌داری که اهل نظر و تحقیق بکار بندند گفته های اصیل وی صورتی آشکارتر و مسلم‌تر پیدا کند .

اینك رباعیات اختیار شده

شاید ساده‌تر و طبیعی‌تر باشد که خیام را در دایره‌های تفکراتش دنبال کنیم - دایره هائی که بهم پیوسته و گاهی درهم فرو میروند . گوئی اندیشه او پیوسته در حرکت است و از دایره‌ای بدایره‌ای میافتد : -

معمای مرگ و زندگی او را به تفکر در جهان هسنی میکشاند ، برای آن آغاز و انجامی نمییابد . آنچه در این باب

میگویند قانع کننده نیست . خواه صانعی حکیم و مرید درکار باشد ، خواه طبیعت کور و بی اراده بر جهان فرمانروائی کند ، نمیتوان بدایت و نهایتی برای آن فرض کرد . چه فرض آغاز عقل آدمی را در برابر معمائی تاریکتر قرار میدهد و آن یافتن علت موجد است پس جهان هستی همیشه بوده و خواهد بود . آنچه آغاز و انجام دارد موجود است نه وجود . جهان هستی همیشه بوده و خواهد بود . توالی هستی و نیستی بر موجودات طاری میشود . طبیعت بیکار نمی ماند . پیوسته میسازد و منهدم میکند . چرا میسازد تا منهدم کند ؟

پاسخی عقل پسند بدین سؤال نمی یابد . امر مسلم مرگ است ، مرگ بدون بازگشت . پس زندگی پدیده ایست زودگذر چون امر چنین است همه آن مسائل مهمی که فکر آدمی را بخود مشغول کرده است از ارزش میافتد . تمام آن کاخهای سربآسمان کشیده ای که بشر برای خود ساخته است فرو میریزد ، پندارها خاموش میشود و جز سازش با همان لمحّه زندگی راه خردمندانه ای پیش پای مانیت ...

۱- جهان هستی؟

۱

دوری که در آن آمدن و رفتن ماست
آنها نه بدایت نه نهایت پیدا است
کس می‌نزند دمی در این معنی راست
کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

۲

این بحر وجود آمده بیرون ز نهفت
کس نیست که این گوهر تحقیق بسفت
هر کس سخنی از سر سودا گفتند
زانروی که هست کس نمیداند گفت

۳

آنانکه محیط فضل و آداب شدند
در جمع کمال شمع اصحاب شدند
ره‌زین شب تاریک نبردند بیرون
گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

۴

در پرده اسرار کسی را ره نیست
زین تعبیه جان هیچکس آگه نیست
جز در دل خاک هیچ منزلگه نیست
فریاد که این فسانه‌ها کوتاه نیست

مائیم در این گنبد دیرینه اساس
جوینده رخنه‌ای چو مور اندر طاس
آگاه نه از منزل و امید و هراس
سرگشته و چشم بسته چون گاو خراس

۶

این چرخ فلک که مادر آن حیرانیم
فانوس خیال از او مثالی دانیم
خورشید چراغ دان و عالم فانوس
ما چون صوریم کاندران گردانیم

۷

اجرام که ساکنان این ایوانند
اسباب تردد خردمندانند
هان تا سر رشته خرد گم نکنی
کانان که مدبرند سرگردانند

۲ - نیستی !

۸

آنی که نبودت به خور و خواب نیاز
کردند نیازمندت این چار انباز
هریک به تو آنچه داد بستاند باز
تا باز چنان شوی که بودی ز آغاز

۹

يك قطرة آب بود و بسا دریا شد
يك ذره خاك با زمین يكجا شد
آمد شدن تو اندرین عالم چیست
آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

۱۰

بر مفرش خاك خفتگان می بینم
در زیر زمین نهفتگان می بینم
تا چشم بصرای عدم مینگرد
ناآمدگان و رفتگان می بینم

۱۱

ای بس که نباشیم و جهان خواهد بود
نی نام ز ما و نی نشان خواهد بود
زین پیش نبودیم نبد هیچ خلل
زین پس چو نباشیم همان خواهد بود

۱۲

دهقان قضا بسی چو ماکشت و درود
غم خوردن بیهوده نمیدارد سود
پرکن قدح می بکفم در نه زود
تا باز خورم که بودنیها همه بود

۳- مرگ (مرگ بدون بازگشت)

۱۳

مشنو سخن زمانه ساز آمدگان
میخواه مروق ز طراز آمدگان
رفتند یکان یکان فراز آمدگان
کس می نهد نشان ز باز آمدگان

۱۴

از جمله رفتگان این راه دراز
باز آمدهای کو که بما گوید راز
زنهار در این دوراها (سراچه) آزونیا
چیزی نگذاری که نمیآی باز^۱

۱۵

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی
وز هفت و چهار دائم اندر تفتی
می خور که هزار بار بیشت گفتم
باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

۱۶

وقت سحر است خیز ای مایه ناز
نرمك نرمك باده ده و چنگ نواز
کانهها که بجایند نیایند دراز
و آنها که شدند کس نمیآید باز

۱- تا هیچ نمایی که نمیآی باز .

۱۷

می‌خورد که بزیر گل بسی خواهی خفت
بی‌مونس و بی‌حریف و بی‌همدم و جفت
زنهار بکس مگو تو این راز نهفت
هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

۱۸

ایکاش که جای آرمیدن بودی
یا این ره دور را رسیدن بودی
کاش از پس صد هزار سال از دل خاک
چون سبزه امید بر دمیدن بودی

۴- چرا؟

۱۹

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گر نیک نیامد این بنا عیب کراست
ور نیک آمد خرابی از بهر چراست

۲۰

از آمدنم نبود گردون را سود
وز رفتن من جاه و جلالش نفزود
وز هیچکسی نیز دو گوشم نشنود
کاین آمدن و رفتنم از بهر چه بود

۲۱

بر من قلم قضا چو بی من رانند
بس نیک و بدش چرا ز من میدانند
دی بی من و امروز چودی بی من و تو
فردا به چه حجت بداور خوانند

۲۲

اجزای پیاله‌ای که درهم پیوست (درمی...)
بشکستن آن روا نمیدارد مست
چندین سرو پای نازنین و برودست
در مهر که پیوست و به کین که شکست

۲۳

جامی است که عقل آفرین میزندش
صد بوسه ز مهر بر جبین میزندش
این کوزه‌گر دهر چنین جام لطیف
میسازد و باز بر زمین میزندش

۲۴

هرچند که موی و روی زیباست مرا
چون لاله رخ و چو سرو بالا است مرا
معلوم نشد که در طربخانه خاک
نقاش ازل بهر چه آراست مرا

۵ - ماجرای زندگی

۲۵

هر يك چندی یکی برآید که منم
با نعمت و با سیم وزر آید که منم
چون کارک او نظام گیرد چندی
ناگه اجل از کمین درآید که منم

۲۶

ما لعبتکائیم و فلك لعبت باز
از روی حقیقتی نه از روی مجاز
بازی چو همی کنیم برنطع وجود (۱)
افتیم بصندوق عدم يك يك باز

۲۷

يك چند بکودکی باستاد شدیم
يك چند ز استادی خود شاد شدیم
پایان سخن نگر که ما را چه رسید
از خاک برآمدیم و برباد شدیم

۲۸

این کهنه رباط را که عالم نام است
وارامگه ابلق صبح و شام است
بزمی است که وامانده صد جمشید است
قصریست که تکیه گاه صد بهرام است

۱- يك چند دراین بباط بازی کردیم - رفتیم بصندوق .

۲۹

آنها که کهن شدند و آنها که نوند
هر يك بمراد خویش يك تك بدوند
وین ملك جهان بكس نماند جاوید
رفتند و رویم و دیگر آیند و روند

۳۰

آرند یکی و دیگری بریایند
بر هیچ دل از راز دری نگشایند
این گردش مهر و مه که مان بنمایند
پیمانه عمر ماست می پیمایند

۳۱

آن قصر که بر چرخ همی زد پهلوی
بر درگاه او شهان نهادندی رو
دیدیم که بر کنگره اش فاخته ای
بنشسته همی گفت که کوکوکو کو

۳۲

افلاك که جز غم نفرایند دگر
ننهند بجا تا نربایند دگر
نا آمدگان اگر بدانند که ما
از دهر چه میکشیم نایند دگر

۳۳

مرغی دیدم نشسته بر باره توس
در پیش نهاده کله کیکوس
با کله همی گفت که افسوس افسوس
کو بانگ جرسها و چه شد ناله کوس

۳۴

هنگام صبح ای صنم فرخ پی
برساز ترانه‌ای و پیش آور می
کافکند بخاک صد هزاران جم و کی
این آمدن تیر مه و رفتن دی

۶. کوزه - گل آدم

یا

رمز ترکیب و انحلال طبایع

۳۵

ترکیب طبایع چو بکام تو دمی است
رو شاد بزی اگرچه بر تو ستمی است
با اهل خرد باش که اصل تن تو
گردی ونسیمی و شراری ونمی است

۳۶

برخیز بتا بیا برای دل ما
حل کن به جمال خوشتن مشکل ما
يك كوزه می بیار تا نوش کنیم
زان پیش که کوز ها کنند از گل ما

۳۷

هر ذره که بر روی زمینی بوده است
خورشید رخی زهره جبین بوده است
گرد از رخ نازنین باآزم فشان
کانهم رخ خوب نازنینی بوده است

۳۸

ای پیر خردمند بگه تر برخیز
وان كودك خاك بیزرا بنگر تیز
بندش ده و گو که نرم نرمك می بیز
مفر سر کیقباد و چشم پرویز

۳۹

در کارگه کوزه گری کردم رای
در پایه چرخ دیدم استاد بیای
میکرد دلیر کوزه را دسته و سر
از کله یادشاه و از دست گدای

۴۰

برسنگ زدم دوش سبوی کاشی
سرمست بدم که کردم این اوباشی
با من بزبان حال میگفت سبوی
من چون تو بدم تو نیز چون من باشی

۴۱

لب بر لب کوزه بردم از غایت آز
تازو طلبم واسطه عمر دراز
لب بر لب من نهاد و میگفت براز
عمری چو تو بوده‌ام می بامن ساز

۴۲

در کارگه کوزه گران رفتم دوش
دیدم دو هزار کوزه گویای خموش
این کوزه بدان کوزه همی گفت بجوش*
کو کوزه گر و کوزه خر و کوزه فروش

۴۳

از کوزه گری کوزه خریدم باری
آن کوزه سخن گفت ز هر اسراری
شاهی بودم که جام زرینم بود
اکنون شده ام کوزه هر خماری

۴۴

این کوزه چو من عاشق زاری بوده است
در بند سر زلف نگاری بوده است
این دسته که بر گردن وی می بینی
دستی است که در گردن یاری بوده است

۴۵

برگیر پیاله و سبو ای دلجوی
خوش خوش بخرام گردباغ و لب جوی
کاین چرخ بسی سرو قدان مه روی
صدبار پیاله کرد و صدبار سبوی

* راگام مکی کوره برآورد حروش (با) هر يك زبان حال باخود میگفت

۷- پشت پائی به ...

۴۶

چون چرخ بکام يك خردمند نگشت
توخواه فلک هفت‌شمر خواهی هشت
چون باید مرد و آرزو ها همه هشت
چه‌مور خورد بگور و چه گرگ بدشت

۴۷

جاویدنیم چو اندر این دهر مقیم
پس بی‌می و معشوق خطائست عظیم
تاکی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

۴۸

چون عمر بسر رسد چه بغداد و چه بلخ
پیمانه چو پر شود چه شیرین و چه تلخ
می نوش که بعد از من و تو ماه‌بسی
از سلخ به غره آید از غره بسلخ

۴۹

گیرم تو بادراك معما نرسی
در نکته زیر کان دانا نرسی
اینجا ز می لعل بهشتی میساز
کانجا که بهشت است رسی یا نرسی

۵۰

در دهر چو آواز گل تازه دهند
فرمای بتا که می باندازه دهند
از حور و قصور و از بهشت و دوزخ
فارغ بنشین کاین همه آوازه دهند

۵۱

فصل گل و طرف جویبار و لب کشت
بایک دوسه اهل ولعبتی حور سرشت
پیش آر قدح که باده نوشان صبح
آسوده ز مسجدند و فارغ ز کنشت

۵۲

گر ز آنکه بدستت آید از می دومی
مینوش بهر جمع و بهر انجمنی
کانکس که جهان کرد فراغت دارد
از سببت چون توئی و ریش چو منی

۵۳

گویند که فردوس برین خواهد بود
وانجا می ناب و حور عین خواهد بود
گر ما می و معشوق گزیدیم چه باک
چون عاقبت کار چنین خواهد بود

۸- فرزانه

۵۴

از دی که گذشت هیچ از آن یاد مکن
فردا که نیامده است فریاد مکن
بر نامده و گذشته بنیاد مکن
حالی خوش باش و عمر برباد مکن

۵۵

تاکی غم این خورم که دارم یا نه
وین عمر بخوشدلی گذارم یا نه
در ده قدح باده که معلوم نیست
کاین دم که فرو برم برآرم یا نه

۵۶

امروز ترا دسترس فردا نیست
واندیشه فردات بجز سودا نیست
ضایع مکن این دم اردلت شیدا نیست
کاین باقی عمر را بها پیدا نیست

۵۷

ایام زمانه از کسی دارد ننگ
کو در غم ایام نشیند دلتنگ
می نوش در آبگینه با ناله چنگ
زان پیش کت آبگینه آید برسنگ

۵۸

گر يك نفست ز زندگانی گذرد
مگذار که جز بشادمانی گذرد
هشدار که سرمایه سودای جهان
عمر است چنان کش گذرانی گذرد

۵۹

آنکو به سلامت است و نانی دارد
وز بهر نشستن آشیانی دارد
نه خادم کس بود نه مخدوم کسی
گوشاد بزی که خوش جهانی دارد

۶۰

ایدل غم این جهان فرسوده مخور
بیهوده نه ای غمان بیهوده مخور
چون بوده گذشت نیست نابوده پدید
خوش باش و غم بوده و نابوده مخور

۶۱

آن مایه ز دنیا که خوری یا بوشی
سهل است اگر در طلبش میکوشی
باقی همه رایگان نیرزد هشدار
تا عمر گرانمایه بدان نفروشی

۶۲

چون ابر به نوروز رخ لاله بشست
برخیز و بجام باده کن عزم درست
کاین سبزه که امروز تماشاگه تست
فردا همه از خاک تو برخواهد رست

۶۳

چون عهده نمیشود کسی فردا را
حالی خوش کن تو این دل شیدا را
می نوش به نور ماه ای ماه که ماه
بسیار بتابد و نیابد ما را

۶۴

ای دوست بیا تا غم فردا نخوریم
وین يك دم عمر را غنیمت شمیریم
فردا که از این دیر کهن در گذریم
با هفت هزار سالگان سر بسریم

۶۵

بسر خیز ز خواب تا شرابی بخوریم
زان پیش که از زمانه تابی بخوریم
کاین چرخ ستیزه جوی ناگه روزی
چندان نهد امان که آبی بخوریم

۶۶

بر چشم تو عالم ار چه می آرایند
مگرای بدان که عافلان نگرایند
بسیار چو تو روند و بسیار آیند
بربای نصیب خویش کت بربایند

۶۷

هم دانه امید بخرمن ماند
هم باغ و سرای بی تو و من ماند
سیم و زر خود از درمی تا به جوی
با دوست بخور ورنه بدشمن ماند

۶۸

در جستن جام جم جهان پیمودم
روزی نشستم و شبی نفنودم
ز استاد چو راز جام جم بشنودم
آن جام جهان نمای جم من بودم*

• این رباعی که بوی تصوف از آن بلند است به سایر رباعیاتی که اختیار کردیم چندان همسار نیست ولی در کتاب عبدالقادر بن حمزه اهری (۶۲۸ قلیف و ۶۶۶ نوشته شده) زیر عنوان «کما انشأه الحیر الیها و البحر العامر عمر الحیام رضی الله عنه» ثبت شده و اعتقاری دارد و طبعاً غزل خواجه را بیاد می آورد «سالها دل طلب جام جم از ما می کرد» ولی در یکی از رساله های فارسی شرح اشراق دیده شد و بشیوه فکر او نزدیکتر از خیام است.

۶۹

آنرا که بصرای علل تاخته‌اند
بی او همه کارها پیرداخته‌اند
امروز بهانه‌ای در انداخته‌اند
فردا همه آن بود که خود ساخته‌اند

۷۰

دشمن به غلط گفت که من فلسفیم
ایزد داند که آنچه او گفت نیم
لیکن چو در این غم آشیان آمده‌ام
آخر کم از آن که من بدانم که کیم*

۷۱

خورشید بگل نهفت می نتوانم
و اسرار زمانه گفت می نتوانم
از بحر تفکرم بر آورد خرد
دری که ز بیم سفت می نتوانم

۷۲

هر راز که اندر دل دانا باشد
باید که نهفته تر ز عنقا باشد
کاندر صدف از نهفتگی گردد در
آن قطره که راز دل دریا باشد

* این رباعی از جمله ۳۱ رباعی نزهة المجالس است. تحاشی از فلسفه
بحوبی اوضاع قرن پنجم هجری را نشان میدهد و این احتمال معقول است
که برای جلوگیری از سعایت و برافروختن آتش‌فتنه‌گفته و برای اولوالامری
فرستاده شده باشد مخصوصاً مصراع چهارم آن با فکر خیام هماهنگ و رباعی
با روش احتیاط آمیز خیام همساز است.

۷۳

چون روزی و عمریش و کم نتوان کرد
دل را به کم و بیش دژم نتوان کرد
کار من و تو چنانکه رای من و تست
از موم بدست خویش هم نتوان کرد

۷۴

خوش باش که پخته‌اند سودای تودی
فارغ شده‌اند از تمنای تو دی
قصه چکنم که بی تقاضای تو دی
دادند قرار کار فردای تو دی

۷۵

يك روز ز بند عالم آزاد نیم
يك دم زدن از وجود خود شاد نیم
شاگردی روزگار کردم بسیار
در کار جهان هنوز استاد نیم

ما حذف رباعی ۶۸ رباعیات مضمون الاصاله خیام به ۷۴ رباعی

میرسد

۸ - چند رباعی خیام وار

هر قدر آشنائی با خیام بیشتر شود و بسخنان مستند وی مانوس تر شویم از عده رباعی های قابل اطمینان کاسته میشود . ریختن اندیشه ای در قالب چهار مصراع پس از خیام فزونی گرفته . بسا اشخاص بامعرفت و باذوق رباعی زیبایی گفته اند . آیا باید همه ایگونه رباعیات را (همه آنها) که گوینده معلوم و مسلمی ندارند از خیام دانست . مخصوصاً اگر در نظر آوریم که بسیاری از این رباعیات تکرار مضمون واحد است و در پاره ای از آنها ذوق گوینده لطائف بکار برده و به تزین جمله پرداخته است ؟

با اطلاعی که از ذوق و روش خیام در دست است که از هرگونه تظاهر و پرگوئی و رعایت صنایع شعری برکنار بوده و گفته های وی بمنزله کلمات قصاری بیش نیست ناچار نمیتوان در را باز گذاشت و هر رباعی زیبای بی صاحبی را جزء رباعیات خیام آورد . از اینرو مناسب دیده شد که در کنار رباعیات اختیار شده حاشیه ای باز کنیم و يك دسته از اینگونه رباعیات را در آنجا آوریم شاید میان آنها واقعاً رباعی هایی از گفته خیام باشد .

۱

قرآن که مهین (بهین) کلام خوانند آنرا
که گاه نه بر دوام خوانند آنرا
در خط پیاله آیتی روشن هست
کاندر همه جا مدام خوانند آنرا^۱

۲

ما و می و معشوق در این کنج خراب
فارغ ز امید رحمت و بیم عذاب
جان و تن و جام و جامه پر درد شراب
آزاد ز خاک و باد و از آتش و آب^۲

۱- این رباعی لطف در سعه‌های بودلیس، طریحه، روزن و حجواهی آمده و لطف آن در جمله مدام خوانند آنرا است که به دو معنی ابهام دارد و همین امر شخص را در اصالت آن بدگمان میکند.

۲- نسخه روزن، بودلین، طریخانه و به چند صورت دیگر آمده است

مانند :

مائیم و می و مطرب و این کنج خراب
دین و دل و جام و جامه پر درد شراب
سر در سر می کرده و پس در سر می
بنیاد نهاده خانه مانند حباب

مائیم و می و مصطبه و تون خراب
فارغ ز امید رحمت و بیم عذاب
جان و دل و جام و جامه پر درد شراب
آزاد ز خاک و باد و از آتش و آب

باتغییر مصراع و پس و پیش کردن آنها و تغییر کلمات شاید قریب بیست صورت از این رباعی ساخته‌اند. کرب سعه بدلهای ارزش آن نمیکاهد بلکه علاً ساخته‌است از اصالت رباعی، در هر صورت مصمون رباعی بسخن خیام نزدیک است.

زین پیش نشان بودنیها بوده‌ست
پیوسته قلم ز نیک و بد آسوده‌ست
در روز ازل هر آنچه بایست بداد
غم خوردن و کوشیدن مایه‌وده است^۱

{

چون لاله به نوروز قدح گیر بدست
با لاله رخی اگر ترا فرصت هست
می‌نوش بخرمی که این چرخ کهن (بلند)
ناگاه ترا چو خاک گرداند پست

۵

مہتاب به نور دامن شب بشکافت
دریاب دمی خوشتر از این نتوان یافت
می‌نوش و میندیش که مہتاب بسی
اندر سرگور یک بیک خواهد تافت^۲

۱ - نسخه روزن - بودلین

۲ - این رباعی خیاموار که از مصرع چهارم آن مدحی دائمه خیام احساس
مسود در هیچیک از مسدات طرار اول نیامده سهل است در مجموعه‌های سلوع
و مراکمی چون طرحاده و سجد مرحوم بحجوائی هم نیست فقط در سجد مرحوم
فروغی و هدایت این رباعی دیده میشود .

۶

شادی بطلب! که حاصل عمر دمی است
هر ذره ز خاک کیقبادی و جمی است
احوال جهان واصل این عمر که هست
خوابی و خیالی و فریبی و دمی است

۷

آن قصر که جمشید در آن جام گرفت
آهو بچه کرد و روبه آرام گرفت
بهرام که گور میگرفتی همه عمر
آخر دیدی که گور بهرام گرفت (۲)

(۱) در سجدای «شاهی مطلب» این رباعی فقط در طریحانه و سعه رورن
به هیام آمده ولی به همین قافیه رباعی دیگری هست که در مآخذ موقر
آمده است و ضمن رباعی‌های مختار آورده‌ام «ترکیب طایع‌چو ...»

۲- کمانشاس فاضل آقای ابرج افشار این رباعی را در سجدای حطی
رورن ۶ هجری که در آخر آن چند مقدمه از سدیدالدین اعور (معاصر انیرالدین
احییکی) است شده است بافنداد و احتمال میدهد ارحود او باشد چه
سدیدالدین در این مقدمه شعرهای خود را نقل میکند سدیدالدین صمیک
مقدمه‌ای که از گذر خود برگزینی حکایت میکند میباید، تکسری گفته
و بدیر زفس کردم، حواسم کی با بروم ناگاه ارسوی دست راست کاحی دیدم
و ابوابی و ضارمی. آن قصر که حمید ... دست آخر آن بیرچین است «بهرام
همی گور گرفتی بکجند. اکنون سگر که ... البته احتمال مرود رباعی را
است کرده باشد به انشاء ولی چون مصدر این رباعی فقط سعه طریحانه و سعه
رورن و نحوای است آرا از رباعیات مختار بدین فعل منقل کردم.

۸

می خوردن و شاد بودن آئین من است
فارغ بودن ز کفر و دین دین من است
گفتم بعروس دهر کابین تو چیست
گفتا دل خرم تو کابین من است

۹

این قافله عمر عجب میگذرد
دریاب دمی که با طرب میگذرد
ساقی غم فردای حریفان چه خوری؟
پیش آر پیاله را که شب میگذرد

۱۰

یاران موافق همه از دست شدند
در پای اجل یکان یکان پست شدند
بودیم بیک شراب در مجلس عمر
دوری دو سه پیشتر زما مست شدند

۱۱

آنها که بکار عقل در میکوشند
هیئات که جمله گاو نر میدوشند
آن به که لباس ابلهی در پوشند
کامروز بعقل تره مینفروشند

۱۲

تا زهره و مه در آسمان گشت پدید
خوشتتر ز می ناب کسی هیچ ندید
من در عجبم ز می فروشان کایشان
زان به که فروشند چه خواهند خرید

۱۳

خورشید کمند صبح بر بام افکند
کیخسرو روز مهره در جام افکند
می خور که مؤذن سحرگه خیزان
آوازه اشربوا در ایام افکند^۱

۱۴

این عقل که در ره سعادت پوید
روزی صد بار خود ترا میگوید
« دریاب تو این یکدم وقت که نئی
آن تره که بدروند و دیگر روید »

۱۵

کس مشکل اسرار ازل را نکشاد
کس يك قدم از نهاد بیرون نهاد
من مینگرم ز مبتدی تا استاد
عجز است بدست هر که از مادر زاد^۲

۱۶

زان پیش که بر سرت شبیخون آرند
فرمای که تا باده گلگون آرند
تو زر نه‌ای ای غافل نادان که ترا
در خاک نهند و باز بیرون آرند

-
- ۱- رباعی زیباست . اسعاده های بی‌اول آرا ارسك حمام که نمدارگی
موصوفت دور میکند ولی طنز است دوم که مؤذن هنگام سحر برای روزه
گیران ندای « اشربوا » درمیدهد لطیف و بحیام نزدیکش میکند .
- ۲- این رباعی فقط در طربخانه و نسخه مرحوم نججوانی هست .

۱۷

صبح است دمی برمی گلرنگ زنیم
وین شیشه نام و ننگ بر سنگ زنیم
دست از امل دراز خود باز کشیم
بر زلف دراز و دامن چنگ زنیم

۱۸

تا دست باتفاق برهم نزنیم
پایی ز نشاط بر سر غم نزنیم
خیزیم و دمی زنیم پیش از دم صبح
کاین صبح بسی دمد که مادم نزنیم

۱۹

افسوس که بیفایده فرسوده شدیم
وز آس سپهر واژگون سوده شدیم
دردا و ندامتا که تا چشم زدیم
نابود بکام خویش نابوده شدیم (۱)

۱ - رباعی هم در طربخانه هم در نسخه دکتر روزن آمد و در هردوی آنها بجای «آس» «داس» و در يك نسخه ترکی «طاس» ضبط شده است .
مرحوب رای آقای همائی از جمله رباعیات عطار است که نام خیام در مجموعه ها ضبط شده است .

۲۰

از آمدن و رفتن ما سودی کو
وز تبار امید عمر ما پودی کو
در مجمر چرخ جان چندین پاکان (۱)
میسوزد و خالك میشود دودی کو (۲)

۲۱

در گوش دلم گفت فلك پنهانی :
« حکمی که قضا راند ز من میدانی؟
در گردش خویش اگر مراد است بدی
خود را برهاند می ز سرگردانی »

۲۲

گر دست دهد ز مفرز گندم نانی
وز می دومنی ز گوسفندی رانی
با لاله رخی نشسته در بستانی
عیشی بود آن نه حدهر سلطانی

۱ - از آتش چرخ جسم پاکان جهان ... ن ، خ ،

۲ - اس رباعی در بودلیس ، رورن و طریحانه بنام خیام آمده ولی جزء رباعیات ما با افضل بیر دیده شده است . مصمون رباعی بطرز اندیشه خیام نزدیکتر است که عابی برای آفرینش بیافه است تا افضل الدین مشرع و صوفی مش چه هردو اس طایفه بگمان خود علت عائی آفرینش را بافه اند در صورتیکه گوینده رباعی به آنها از حیرت بیرون بیامده بلکه گوئی در جستجوی اثر و قریبه است از اینکه « پاکان جهان » چون سایر افراد معمولی بشر بوده اند ولی با تأسف میگرد که آنها نیز وقعی مردد از صحنه حیات محو میشوند و از این حیث با دیگران برابرند . این سنخ فکر کردن مخصوص اشخاصی است که به عقاید تعدی گردن می بهد و در جستجوی دلیلند از ایزد و شمس فلسفی از آن میآید و خیام وار است .

۲۳

ای بیخبر از کار جهان هیچ نه‌ای
بنیاد بیاد است وز آن هیچ نه‌ای
شد حدوجود تو میان دو عدم
اطراف تو هیچ و درمیان هیچ نه‌ای

۲۴

پیری دیدم به خانه خماری
گفتم نکنی ز رفتگان اخباری
گفتا می‌خور که همچو ما بسیاری
رفتند و خبر باز نیامد باری (۱)

۲۵

گر آمدنم به خود بدی نامدمی
ورنیز شدن بمن بدی کی شدمی
به ز آن نبدی که اندرین دیر خراب
نه آمدمی نه شدمی نه بدمی^۲

۱- این رباعی خیام وار در نسخه روزن طربخانه و نجوانی آمده و در چاپ اول این کتاب جزء رباعی های مختار آورده شد ولی کلمه «خانه‌خمار» در مصراع اول اصالت آنرا مشکوک ساخت .

۲- آقای همائی این رباعی را از سنائی میدانند (مقدمه طربخانه ص ۵۱) در نسخه های بودلین ، روزن ، طربخانه بنام خیام ثبت شده است و بفکر خیام نزدیک تر است تا بفکر عارف و صوفی بزرگی چون سنائی که هیچ گونه اعتراضی نسبت به عالم خلقت از وی سرنمیزد سبک انشاء به همان قرن پنجم (قرن سنائی و خیام) شبیه است معذک چون شبیه بدین مضمون در رباعیات مختار داشتیم (ز آوردن من نبود گردون را سود ...) این رباعی را بدین فصل انتقال دادیم .

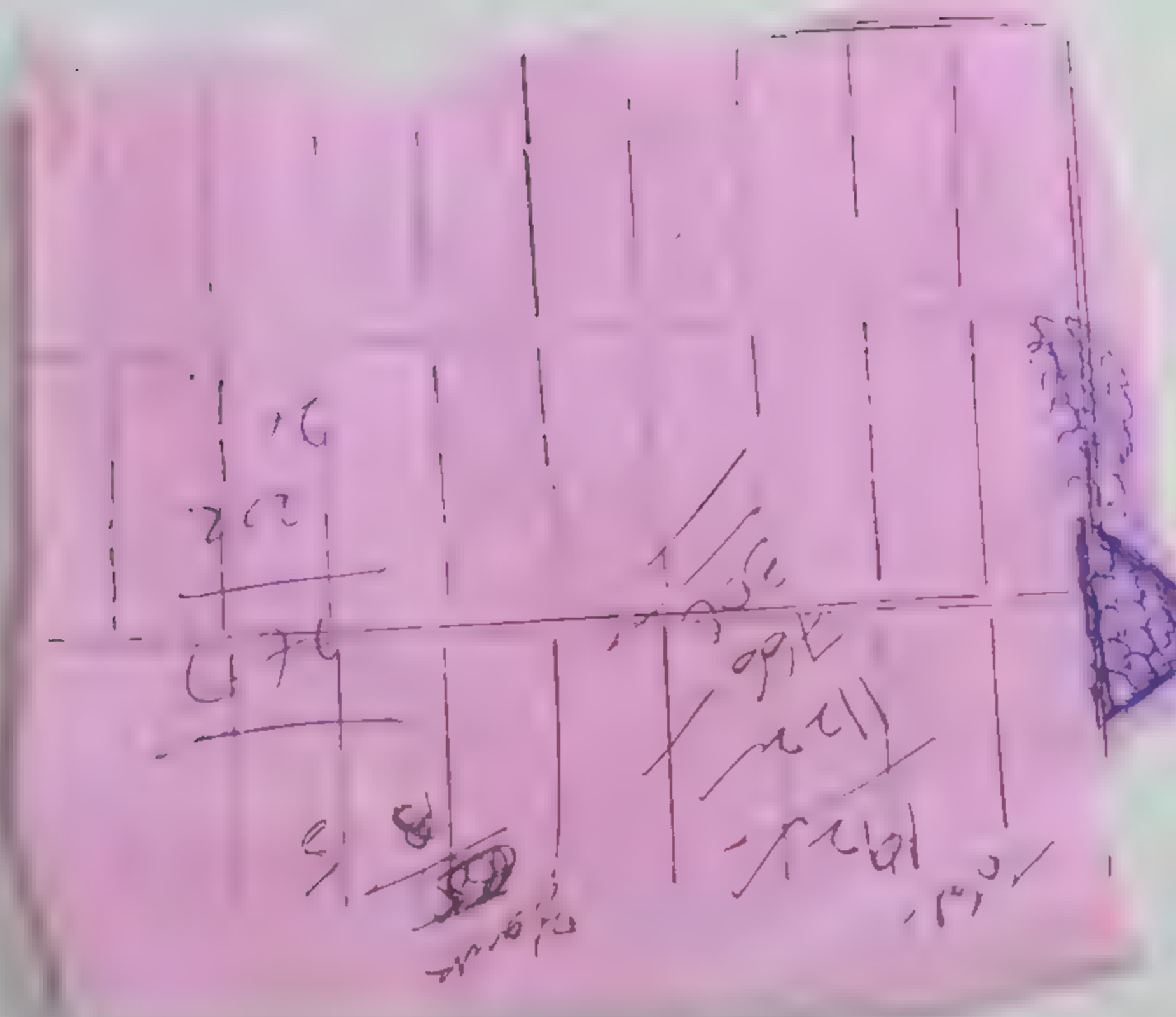
گر با خردی عمر نمانده است بسی
می خور که در اوزیان نکرده است کسی
گیرم که در او فایده دیگر نیست
آخر ز خودت باز رهاند نفسی (۱)

۱ - این رباعی در هیچیک از مستندات معروف تا این زمان نیامده است. و فقط در حاشیه لفظی سراج خرو و غنی معروف خدمت ثبت شده است. خدمت را نیز در نسخه درج شده است. سراج معروف به سراج ولسی درج کتابت آن ۶۹۶ هجریست. خط متن و حاشیه که این اشعار را نقل کرده است، پس محققان را به یاد می آید که در نسخه و حور غنی در خدمت دیگر هم در نسخه است که از خدمت و در مستندات دیگر آمده است (بجز کتبی که در میان حمالان است که از خدمت و در اسرار و از خدمت این قسمت آوردیم).

اندیشه سرگردان

این قسمت نخستین طرحی بود که در ذهنم صورت بست و غرض منعکس ساختن شبخ خیامی بود که در تصورات خود داشتم. قسمت اول و دوم این نوشته که بروشن ساختن سیمای خیام و جستجوی رباعیات او اختصاص یافته است در حقیقت مقدمه‌ای بود برای رسیدن بدین هدف و خود نمیدانم تا چه اندازه این منظور حاصل شده است. بهر حال در این قسمت ۵ رباعی خیام که نماینده ۵ دایره تفکرات اوست مطرح گردیده است.

- این آمدن از کجا و رفتن بکجا است
- گر نیک نیامد این صور عیب کراست
- آمد مگسی پدید و ناپیدا شد
- هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت
- این دم که فرو برم بر آرم یا نی



۱ - این آمدن از کجا و رفتن بکجاست

مردی حیرت رده به صحرائی که زیر قدمش گسترده است مینگرد . تا چشم کار میکند صحراست ، صحرائی بی- سر و بن . صحرائی بیحد و نشان . بی آغاز و بی انجام . مردم جنبیده هائی از کرانه افق بیرون میآیند . خرد و کلان ، بیقواره و موزون . زشت و زیبا . جنبیده های گوناگون در صحرا پراکنده میشوند . پراکنده میشوند که بجان یکدیگر افتند . غریو خشم و غلبه و ضجه یاس و ناتوانی غوغائی برپا میکند ... اما همه این جانداران بسوئی میشتابند ، افتان و خیزان . هراسان و شتابان بیک نقطه روی میآورند . خود را بسوی مفاک تاریکی میکشانند ، مفاک ظلمت زده ای که در کرانه دیگر دهان گشاده . خویشتن را بدانسوی میکشانند که عاجزانه درکام وحشتناک نیستی فرو روند .

اینجا کجاست . اینها کیانند . از کجا آمده اند ، بکجا میروند . چرا آمده اند . چرا میروند . این آمد و شد از کی آغاز گشته . کی انجام می پذیرد . محصول این آمد و شد چیست . آیا مدبر حکیمی این بساط را گسترده است و برای مقصودی گسترده است . یا طبیعت کور و بی اراده ، بدون مقصد و غایتی بکار افتاده است ؟

خیام مبهوت و حیران بعرصه هسنی مینگرد و اندیشه سرگردان خود را در جمله‌های کوباهی رمز می‌کند. مردم این رمزها را رباعی نامیده‌اند. آنها رباعی نیست. نجوای جان افسرده بیرار نیست. سرگردانی اندیشه واقع بینی است که در چند دایره افشاده. بیهوده می‌چرخد. بطور مستمر از دایره‌ای بدایره‌ای می‌افتد. در هیچیک قرار و آرام ندارد. در این انتقال پیایی. قیافه اندیشمندی هویدا میشود که دیگر بچتری عمده ندارد. نه افکار فلاسفه سنگی او را فرو نشانده است و نه معقدات ساخته و پرداخته شده اقوام سری.

مباحث دسته اول فرصیه‌هایی بس نیست - فرصیه‌هایی که به هیچگونه برهان و دلایل یقینی تکیه ندارد - و معقدات دسته دوم را پندارهای ساده لوحان و عجز فطری بشر ببار آورده و برای ربونی و نابوایی خویش تکیه‌گاهی فراهم ساخته است.

هیچکدام - نه فرصیه‌های فلاسفه. نه معقدات ملل و نحل و نه هم مباحث منطقی نمای مکلمان - هیچکدام نتوانسته‌اند پرده را بکسوی زده و براندیشه واقع جوی او پرتوی افکند. ناچار باخود زمزمه میکند:

دوری که در آن آمدن و رفتن ماست
آنها نه بدایت نه نهایت پیدا است
کس می‌تزند دمی در این معنی راست
کاین آمدن از کجا و رفتن بکجا است

اما تمام اقوام گیتی. با همه اختلاف مشرب و مذهب. جاهلانه در این امر منفق و معقدند که میدانند از کجا آمده‌اند و بکجا می‌روند: همه از آغاز و انجام جهان باخبرند

و معمای آفرینش را حل کرده‌اند : میتولوژی رم و یونان ، اساطیر هندیان و چینیان ، افسانه‌های مصریان و کلدانیان ، سرگذشت پیدایش جهان برحسب تصورات اقوام سامی - همه نمونه هائی است از پندارهای اقوام بشری راجع برآز آفرینش - پندارهایی که از فرط تکرار چون مسائل ریاضی غیر قابل تردید شده است، از اینرو کسی را زهره آن نیست در آنها شك کند . امور علمی و مقولات عقلی میدان بحث است . اما معتقدات عمومی ، معتقداتی که به هیچگونه استدلال منتج عقلی تکیه ندارد و در اعماق ضمیر ناآگاه مردم ریشه دارد، عرصه شك و حتی میدان بحث نیست. هرگونه شك و مجادله‌ای در این ناحیه نامش کفر والحاد یا لا اقل جهالت است. با آنکه وجه امتیاز انسان از سایر حیوانات قوه ادراک است ولی باو اجازه نمیدهند این قوه را آزادانه بکار اندازد . نیروی ادراک عقلا و دانشمندان باید در توجیه معتقدات عمومی بکار افتد و موازین عقلی برای پندارها و اوهام عامه بیافریند، ورنه حداقل بآنها آن میرسد که از شیخ نجم الدین رازی بخیم رسید : فکر مثبت و بیفکری مثبت در مقابل هم قرار میگیرند ، تعبد و تقلید در برابر اجتهاد و تفکر قیام کرده او را تخطئه میکند .

شیخ نجم الدین معروف به «دایه» تقریباً صد سال پس از خیام دست به تألیف کتابی میزند بنام «مرصاد العباد» که تاریخ جهان هستی را از «مبدأ تا معاد» شرح میدهد و دریغ میخورد از اینکه خیام با همه فضل و دانش در وادی گمراهی افتاد و حقایقی را که او به بداهت قضایای ریاضی نقل میکند درك نکرد .

در فصل سوم از باب اول کتاب مینویسد :

«چون مرید صادق و طالب عاشق ، از سر صدق و»
 «تانی نه از سر هوی و تمنی مطالعه کند و بر اصول»
 «این اصول اطلاع یابد و افق گردد کیس و از کجا»
 «آمده است و چون آمده است و بجهت کار آمده است و»
 «کجا خواهد رفت و چون خواهد رفت و مقصد و»
 «المقصود او چیست ... و معلوم گردد که روح پاک»
 «علوی نورانی را در صورت قالب حالسلی طلبانی»
 «کشیدن چه حکمت بود و باز مفارقت دادن و قطع»
 «تعلق روح کردن از خرابی صورت چراست و باز»
 «در حشر قالب را نشر کردن و کسوت روح ساختن سبب»
 «چیست . آنگه از زمرة «اولئك كالانعام بل هم»
 «اضل» بیرون آید و بمرتبۀ انسانی رسد و از حجاب»
 «غلب «علیون ظاهر آمن الحیاء الدنیا و هم عن الاحرہم»
 «غافلون» خلاص یابد و قدم بنوق و شوق در راه»
 «سلوک نهد تا آنچه در نظر آورد در قدم آورد»
 «که ثمرۀ نظر ایمانست و ثمرۀ قدم عرفان . فلسفی»
 «او دهری و طایعی ار این دو مقام محرومند و سرگشته»
 «و گم گشته اند . یکی از فصول که بنزد نابسیایان متصل»
 «و حکمت و کیاست معروف و مشهور است و آن عمر»
 «خیام است از غایت حیرت و ضلالت این بیت میگوید:

در دایره‌ای کامدن و رفتن ماست
 آنرا نه بدایت نه نهایت پیدا است
 کس می‌نزند دمی در این معنی راست
 کاین آمدن از کجا و رفتن بکجا است

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گر زشت آمد این صور عیب کراست
ورنیک آمد خرابی از بهر چه خواست^۱

«آن سرگشته نابینا را خبر نیست که حق تعالی را»
«بندگانی اند که در متابعت سید اولین و آخرین بر»
«کلی کائنات عبور کرده اند و از فاب قوسین»
«در گذشته و در سر «او ادنی» همگی خویشان کم»
«زده ... و در مطالعه «لقد رای من آیات ربّه»
«الکبری» استفادت نوری از انوار «یهدی الله لنور»
«من یشاء کرده ... (و خلاصه) باز دیده اند که از»
«کم علم هر چیزی چگونه بصحراى وجود مآید»
«و خواهد آمد تا منقرض عالم و سر وجود هر یک را»
«باز دانسته اند ... الخ.»

و البته یکی از آن کسانی که سرعالم وجود و کیفیت
آفرینش را بازیافته اند خود اوست که باب دوم کتاب
مرصادالعباد را بطرز پیدایش جهان و کیفیت خلق انسان
اختصاص داده و در انجام این امر مهم - یعنی حل معضله‌ای
که هنوز فکر عقلا و حکما در آن سرگردانست - شیخ
نجم الدین هیچگونه مجهولی و ابهامی نیافته است. از اینرو
مانند سیاحی که شهر را دقیقاً دیده است و اکنون خصوصیات
آن را بیان میکند و آماری از ابنیه مهم و مزایای آن شهر در
سیاحتنامه خود مینویسد، خلق آسمان و زمین و آفرینش

۱- از موثق‌ترین و مقدم‌ترین مدارك رباعیات خیام همین کتاب
مرصادالعباد است که این دو رباعی را به عنوان اعراض نقل کرده است.

موجودات گوناگون را شرح میدهد. نفل تمام اقوام او ملال آور و خارج از سبب اس بسته است ولی ذکر رؤس مطالب آن برای نمودن کوچکی معر و افکار عامیانه او تماشاییست:-

خلقت آسمان و زمین

«هگامی که خداوند خواست دنیا را بیافریند نخست»
 «گوهری آفرید، پس باهیت در او نگریست، گوهر»
 «بدونیم شد، نیمی آتش و نیمی آب، آتش را»
 «بر آب گماشت، از آن دود برخاست، از آن دود»
 «آسمان را بیافرید و زمین را از کف آن آب...»
(فصل سوم از باب دوم)

از آفرینش جهان کسی آگاه نیست «پسه کی داند که این باع از کی است» پیدایس جهان هستی همیشه برای بشر متفکرو عاقل رازی سربسته بوده و شاید همیشه لاینحل بماند. فلاسفه که قائل به تصادف نیستند و هر حادثی را معلول علی میدانند به آفرینش بدان معنائی که در ذهن عامه نقش می‌بندد عقیده‌ای نداشته و از اینرو جهان هستی را قدیم میدانند، لا اقل از حیث ماهیت.

حکمای مسلمان چون ابن سینا او را قدیم بالعرض و لازمه وجود فیاض خداوند گفته‌اند. عرفا و بزرگان صوفیه که شمع فلسفی آنان بر عقاید تعبدی فایق است جهان هستی را انعکاس وجود مطلق خداوند و پربوی از نور ازلای گفته‌اند طبعاً آنها نیز نوعی قدمت برای عقول عشره و افلاك نه‌گانه قائلند.

متشرعین خود را از مخمصة فکر و جستجوی در راز آفرینش رها ساخته عالم هستی را مولود اراده خداوند

دانسته و هرگونه نیاز باسباب را در ساحت قادر متعال
نپسندیده بلکه قبیح و خلاف اصول دیانت گفته‌اند . شیخ
نجم‌الدین دایه به هیچیک از آن راهها نرفته بلکه چون عامیان
خلقت آسمان و زمین را معلول اسبابی میگوید که به هیچوجه
نمیتوانند سبب باشند . زیرا هیچگونه تلازمی میان سبب ها
و مسبب‌های او وجود ندارد . شبیه تلازمی که میان آتش و
خاصیت احتراق یا میان خورشید و نور و گرمی او هست
چه تلازمی میان نگاه خداوند و دونیم شدن گوهر هست؟
اگر بگوید از هیبت نظر خداوند دو نیم شد از او خواهند
پرسید آیا خداوند بدون نظر هیبت از دو نیم کردن گوهر
عاجز بود ؟

آیا این خاصیت در نظر هیبت خداوند است که موجود
را دو نیم میکند ؟

این خاصیت را از کجا کشف کرده است .
آیا گوهر نفس و قوه ادراک داشت که احساس بیم کند
و دو نیم شود ؟

آیا نظر هیبت خداوند چون صاعقه است که سنگ را
میشکافد ؟

در این صورت چرا دو نیم شد و هزار پاره نشد ؟
چرا نیمی آتش شد و نیمی آب ؟
چرا نیمی باد نشد و نیمی خاک ؟
چرا گوهر چهار پاره نشد که عناصر چهارگانه را بوجود
آورد .

چرا آتش از تلاقی با آب خاموش نشد .
چرا از آب دود برخاست . در صورتیکه میبایست بخار
برخیزد ؟

چرا آب کف کرد . در صورتیکه در آن تاریخ هنوز هوا خلق نشده بود و چنانکه میدانیم کف مرکب از آب و هواست .

صدها سؤال از این قبیل میتوان ایراد کرد که همه بدون پاسخ میماند زیرا میان حدوث این وقایع هیچگونه تلازم طبیعی نیست ولی سؤال اساسی هنوز طرح نشده و آن اینستکه آیا گوهر را خداوند از کتم عدم بوجود آورد و یا آنکه آنرا از چیز دیگری پدید آورد اگر بگوئید از چیز دیگر عین سؤال بآن چیز دیگر تعلق میگیرد پس ناچار باید بجائی برسید که بگوئید خداوندان موجود اولی را از کتم عدم بوجود آورد و گرنه سلسله موجوداتی که از یکدیگر حاصل شده‌اند نامتناهی است و مثل ذات پروردگار قدیم یعنی غیر مسبوق به عدمند و در اینصورت آفرینشی صورت نگرفته است .

در اینصورت یعنی هنگامیکه ناچار شود بگوئید موجود اولی را خداوند از نیست درست کرد هر کس که اندک فکر و ادراک داشته باشد باو خواهد گفت معقول‌تر و موجه‌تر یعنی نزدیک‌تر بموازین عقلی و شرعی این بود که خداوند به محض اراده زمین و آسمان را بدون واسطه گوهر بفیض هستی رساند، شیخ نجم‌الدین در آفرینش زمین و آسمان بهمین اجمال ناموزون و نامعقول اکتفا کرده ولی در فصل دیگر که به خلقت موجودات اختصاص داده است بیانات او مفصل‌تر و تناقضات عامیانه‌اش آشکارتر است که باز مراعات حوصله خوانندگان را در نظر داشته فقط بندهای مهم و اساسی آنرا نقل میکنیم.

خلقت موجودات

«۱- «خداوند ارواح را چهار هزار سال قبل از»

«اجساد آفرید و بروایتی دو هزار سال.»

«۲- اول ارواح ، بعد اجساد ، بعد اجسام را»
«آفرید.»

«۳- (مبدأ موجودات و مخلوقات و ارواح ، نور»
«پاك محمدیت . آفرینش بمنزله شجره است ، پیغمبر»
«ثمره آن شجره است و شجره به حقیقت تخم ثمره»
«میباشد.»

«۴- «خدا بنظر محبت بدان نور محمدی نگریست»
«حیا بر او غالب شد ، قطرات عرق یدید آمد.»
«ارواح انبیا از آن قطرات بیافرید.. پس از ارواح»
«انبیا ارواح اولیا بیافرید و از ارواح اولیا»
«ارواح مؤمنان بیافرید و از ارواح مؤمنان ارواح»
«عاصیان و از ارواح عاصیان ارواح کافران و منافقان.»
«۵- «پس ازخلفت ارواح اسانی ارواح ملکی بیافرید»
«و از ارواح ملکی ارواح حق بیافرید و از ارواح»
«جن ارواح شیاطین و مرده و ابالہ بیافرید.»
«۶- «بعد از ارواح انسان ارواح حیوانات متفاوت»
«بیافرید.»

«۷- «آنگه عالم ملکوت و انواع ملکوتیان و اجساد»
«و نفوس و نباتات و معادن و جمادات ، از مفردات»
«و مرکبات و عناصر بیافرید.»
«۸- «آنگه مراتب عالم ملک و اجسام آنها را پدید»
«آورد.»

(فصل اول از باب دوم صفحه ۲۱)

قطع نظر از موازین عقلی این اظهارات با موازین شرعی هم سازگار نیست. تمام مسلمین در نماز خود این جمله را پیوسته تکرار میکنند «اشهد ان محمداً عبده و رسوله» در

قرآن کریم که سند خدشه ناپذیر شریعت اسلامی است آیات
عدیده از این قبیل میخوانیم «قل انما ان بشر مثلكم یوحی الی»
سوره كهف آیه ۱۱۰ . «ان انت الانذیر . انما اسا منذر»
اسوره مائده آیه ۶۵ . «ما ارسلناك الا مشرأ وندیرأ» (سوره
فرقان آیه ۵۶) شاید بیش از پنجاه مرتبه این معنی در قرآن
بصریح شده كه او بشریست مانند شما «اكان للناس عجبا
ان اوحینا الی رجل منهم» (سوره یونس) . «انا اوحینا الیک
كما اوحینا الی نوح والنبین من بعده» (سوره نسا ، آیه ۱۶۴)
«قل ما كنت بدعا من الرسل و ما ادری ما یفعل بی ولا بكم ان
اتبع الا ما یوحی الی» (سوره احقاق آیه ۹)

كثرت این آیات در قرآن کریم برای اینست كه افرادی
چون شیخ نجم الدین در ورطه غلو نیفتاده و جز ذات خداوند
را نستایند . موحد بزرگ جلال الدین محمد میگوید :

**موسی و عیسی كجا بد كافتاب
كشت موجودات را میداد آب
آدم و حوا كجا بد آن زمان
كه خدا افكند این زه بر كمان**

شیخ نجم الدین دایه در بیان راز آفرینش خود را محتاج
هیچگونه دلیل و قرینه ای . هر چند دلایل استحسانی باشد ،
نمیداند . بنظر او این قضایا بمنزله حقایق اولیه است ولی
برای قانع كردن مردمان شكاکي چون خیام تمثیلی از قنای
زمان خود میزنند كه نقل آن خالی از عبرت نیست . —

«قناد ، از قند سفید كه اول بجوشاند نبات سفید»

«بیرون گیرد . دوم كرت بجوشاند شكر اسفیدیرون»

«گیرد . سوم كرت بجوشاند شكر سرح بیرون گیرد.»

این آمدن از کجا و رفتن بکجاست

«چهارم کرت بجوشاند طبرزد بیرون گیرد . پنجم»
«کرت بجوشاند قوال بیرون گیرد . ششم کرت»
«بجوشاند دردی ماند که آنرا «قطاره» خوانند ،»
«بغایت سیاه و کدر بود . از اول مرتبت قندی تا»
«این قطاره ، سفیدی و صفا کم میشود تا سیاهی و»
«تیرگی بماند . آنکس که از صنعت قادی وقوف»
«ندارد (و) نداند که قناد این اجناس مختلف و»
«معدد از يك قد بیرون آورد انکار کند و گوید»
«هرگز قطاره سیاه و تیره رنگ از قد سفید صافی»
«نبوده است و نداند که این سیاهی و تیرگی در»
«اجزای وجود قند صافی تعبیه بوده ...»

چنین پندارهایی شایسته بحث و جواب نیست . جواب آن در بی‌بنیادی خود آن تصورات نهفته است .
لهجه قاطع و رای‌جازم شیخ نجم‌الدین گفته یکی از دانشمندان غرب را بخاطر می‌آورد که «آدمی هر قدر نادانتر باشد مقطوعات و امور یقینی او فزونتر است» از همین رو در میان اقوام ابتدائی و طبقه جاهل معمائی وجود ندارد . خرافات و مسموعات چون امور بدیهی محل شك و نزاع نیست . برعکس هر قدر دانش و اندیشه بسط و نمو کند مجهولات فزونی گرفته و حیرت بیشتر میشود .

اسارت در عقاید تعبدی اندیشه را از حرکت انداخته و انسان عاقل به اموری می‌گراید که با عقل سازش ندارد؛ چندی قبل در مطبوعات خواندم که کشیشی ایرلندی پس از مطالعه عمیق در انجیل بدین نتیجه رسیده است که دنیا در ۱۲۶ اکتبر ۴۰۰۴ سال قبل از میلاد مسیح آفریده شده است . یکی از همین مالیخولیائی و سوداوی مزاجهای خودمان چندی قبل

در جریده اطلاعات نوشته بود که ۹۴۰ سال دیگر زمین منلاشی میشود و قبل از آن کرات دیگر چون ماه و مریخ و زحل و غیرهم منلاشی خواهند شد. دلیلی که برای او هام مغز سودائی خود آورده بود از خود آن جملات مضحک تر و آن جمله هائی بود که از باب ۱۱ و ۱۲ کتاب دانیال نقل کرده بود.

شیخ نجم الدین هم یکی از این اشخاصی است که گرفتار مغز سودائی خویش است. از اینرو و همی را بر و همی بنا میکند و خود از متناقضات گفتار خویش بیخبر است:

همین مثلی را که از عمل قناد آورده بود و ما نقل کردیم بگذارید در مقابل یکی از فصول همین کتاب مرصاد العباد که در آن به شرح تشکیلات دوزخ و انواع عذاب هائی که خداوند برای عاصیان و منافقان و حتی فلاسفه معین کرده است. عاصیان و گناهکاران یعنی «قطاره» سیاه. چون قطاره از عمل خود قناد حاصل شده است آیا قناد را حق بازخواست از آن هست؟

از این شکفت انگیز تر شرحی است که از خلقت انسان میدهد و آیه کریمه «خلق الانسان من طین» را بهمان معنی ظاهری گرفته و تصور کرده است خداوند مجسمه ای از گل ساخته و در آن از روح خویشتن دمیده است، اینک مطالب عامیانه او بطور ایجاز:

خلقت آدم

- «۱- «خداوند انسان را از دو عنصر متضاد آفرید.»
- «قالب او را از اسفل السفلین و روحش را از اعلی»
- «علیین. علت آن هم اینست انسان باید بار امانت»
- «معرف کشد پس باید قوت هردو عالم را داشته باشد.»
- «۲- «خداوند آدم را در مدت چهل روز با دست»

این آمدن از کجا و رفتن بکجاست

«خود خمیر کرد که بروایتی هر روز هزار سال بود.»
«۳-» «الحق تعالی چون اصناف موجودات بیافرید از»
«دنیا و آخرت و بهشت و دوزخ و سایط گوناگون»
«در هر مقام بر کار کرد . چون کار به خلقت آدم»
«رسید و سایط را دور کرد که «خانه آب و گل آدم»
«را من میازم»

«۴-» «پادشاهان چون عمارتی فرمایند خدمتگاران»
«بر کاردارند ، ننگ دارند بخودی خود دست در گل»
«نهند . لیکن چون بدان موضع رسد که گنج»
«خواهند نهاد خدم و حشم دور کنند و بخودی خونا»
«دست در گل نهند و آن موضع بقدر و اندازه گنج»
«راست کنند و آن گنج بخودی خود بنهند و بر سر»
«گنج طلسمی سازند تا از تصرف اغیار محفوظ ماند...»
«۵-» جمعی مشبه شده پرسیدند «مگر نه تو آسمان»
«و زمین را بامر «کن» آفریدی»^۱ خدا گفت «این»
«اختصاص دیگر هست . اینرا بخودی خود میازم»
«بیواسطه که در او گنج معرفت تعبیه خواهم کرد .»
«۶-» «پس جبرئیل را بفرمود برو و از روی زمین»
«خاک بردار و بیار . جبرئیل برفت و خواست که يك»
«مشت خاک بردارد . خاک گفت «ای جبرئیل چه»
«میکنی» گفت «ترا بحضرت حق میبرم که از تو»
«خلیفه آفریند» زمین سوگند برداد که مرا مبر که»

۱- در خلقت زمین و آسمان بر حسب عقیده ای که خود شیخ نجم الدین
امرار آورده بود امر «کن» در کار نبود بلکه اسباب و ادواتی و علل و معلولان
وجود داشت : «و سایط گوناگون بر کار کرد.»

- «که من طاقت قرب ندارم . من نهایت بعد را اختیار»
 «کردم تا از سطوت قهرالوهیت خلاص یابم^۱ .»
 «۷- جبرئیل چون سوگند شنید دست تهی بازگشت»
 «خداوند میکائیل و اسرافیل را یکی پس از دیگری»
 «(مامور فرمود (وهر دو بهمان نتیجه‌ای رسیدند که»
 «(جبرئیل رسیده بود.) آنوقت عزرائیل را فرساده»
 «اگر بطوع و رغبت نیاید باکراه برگیر و بیار .»
 «عزرائیل بیامد و بقهر يك قبضة خاک از روی زمین»
 «برگرفت . در روایت می‌آید که از روی زمین»
 «(بمقدار چهل ارش خاک برداشته بود .»
 «۸- «و آن خاک میان مکه و طائف برنخ^۲ .»
 «۹- «جمله ملائک انگشت تعجب بردند آن که چرا خاک»
 «(دلیل را رب جلیل بچندین اعزاز میخواند و خاک»
 «(در کمال مذلت و خواری با حضرت عزت و کبریائی»
 «(نار و تعرز میکند آنوقت خداوند بآنها گفت «انی»
 «(اعلم مالا تعلمون» روزکی چند صبر کنید تا من»
 «(براین يك مشت خاک دست‌کاری قدرت بنمایم و»
 «(زنگار ظلمت از چهره آینه فطرت او بزدایم ...»
 «۱۰- «همچنین چهل هزار سال قالب آدم میان»

- ۱- معلوم میشود زمین سخن میگفته ، هم باخیار خود دوری را برگزیده
 و هم خدا جای معینی دارد که قرب و بعد مکانی است باو منطبق میشود .
 علاوه خداوند مثل امرای سلحوقی بی‌دلیل قهر و عصب میکند و ربه دلیل
 ندارد مخلوق قرب حقرا طالب نباشد .
 ۲- مگر مکه و طائف جزء کره زمین سود . چرا عمل حمیر کردن در
 همان رمین میان مکه و طائف صورت نگرفت تا مسلم‌ای همه آمد و شد نشود.

این آمدن از کجا و رفتن بکجاست

«مکه و طائف افتاده بود و هر لحظه از خزاین مکنون»
«غیب گوهری لطیف و جوهری شریف در نهاد او»
«تعبیه میکرد تا هرچه از نقایس خزاین غیب بود»
«جمله در آب و گل آدم دفین گردید . چون نوبت»
«به دل رسید گل آدم از ملاط بهشت بیاوردند و به»
«آب حیات ابدی برشتند و به آفتاب سبذ و شصت»
«نظر پیروردند.»

«۱۱- این لطیفه بشنو که عدد سبذ و شصت هزار»
«کجا بود ؟ از آنجا که چهل هزار سال بود تا آن»
«گل در تخمیر بود و چهل هزار سال سبذ و»
«شصت هزار اربعین باشد. بهر هزار اربعین مستحق يك»
«نظر مشد ...»

(فصل چهارم از باب دوم)

بدیهی است این تصورات کودکانه درخور بحث نیست.
برای خداوند دست و پا قائل شدن و با دست خود گلی خمیر
کردن ... و تشبیه خداوند به پادشاهی که از بیم دستبرد
سارقین خود دست به گل میزند تا گنجینه خود را از نظر
سایرین پنهان دارد جز خنده استهزا چه میتوان گفت ؟
نسبت بیم از سارق به خداوند قادر دادن دلیل بر آنست
که کوچکترین فکری از صفات کمالیه خداوند ندارد . مگر جز
خداوند دیگرانی هستند که خداوند بترسد گنج او را بدزدند.
لابد در ذهن عامی و سودائی او آن دیگران شیاطینند که
میخواهند افاضات باریتعالی را از گل آدم بدزدند . بیچاره
نمیداند این افاضات بهر کس رسد او همان موجودی خواهد
شد که خداوند میخواست بیافریند .

انبیا عامی بدندی گرنه از الطاف خود
برمس هستی ایشان کیمیا میریختی
جلال‌الدین
فیض روح‌القدس ارباز مدد فرماید
دگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد
حافظ

✱

با پیشرفت‌هایی که در علوم طبیعی و ریاضی و شیمی
روی داده و با اختراع آلات گوناگون که رصد کواکب و تجزیه
نور آنها را میسر ساخته و بالنتیجه معلومات آدمی از فضا و
ترکیبات کیهانی فزونی گرفته است هنوز نیروی اندیشه در
مقابل اسراررخنه ناپذیری قرار گرفته و از سرپیدایش و مرگ
میلیونها خورشیدی که در میلیونها کهکشان پراکنده‌اند سر
درنمی‌آورد ولی امر محقق اینست که برای فضا و یهنه هستی
آغاز و انجامی و حدودی نمیتوان فرض کرد .

تاریخ بشر — تاریخ مکتوب و قابل اعتماد بشر — از
چند هزار سال تجاوز نمیکند . اما تاریخ حقیقی او — تاریخ
پیدایش این موجودی که ما از اعقاب او هستیم از هزاران
بلکه میلیونها سال تجاوز میکند . دانشمندان زیست شناس
از روی فسیل و اسکلت‌ها پیدایش انسان را بیش از بیست
میلیون سال میگویند .

تازه این رقم با رقمی که برای پیدایش آثار حیات
بر کره زمین فرض میکنند ناچیز است . عمر کره زمین را چهار
میلیارد و پانصد میلیون سال حدس میزنند و از روی قراین
تصور میکنند پس از گذشت يك هزار و پانصد میلیون سال یعنی
پس از اینکه کره زمین ۵۰۰۰۰۰۰۰۰ مرتبه دور خورشید

این آمدن از کجا و رفتن بکجاست

چرخیده است آثار حیات بر آن ظاهر شده : از فعل و انفعال گازهای آزت ، متان ، اکسیژن ، هیدروژن ، آمونیاک و غیره مولوکولهای پدیدشده و صدها میلیون سال گذشته تا این مولوکولها بشکل جانداران اولیه درآمده اند . ظهور حیوانات را از هزار میلیون سال کمتر فرض نمیکند . تازه معلوم نیست چه نوع جاندارانی در طی میلیونها سال پدید و ناپدید شده اند . کسی نمیداند دوره زندگانی حیوانات منقرض شده چه مدت بوده و شاید خیلی طولانی تر بوده است از دوره ای که آنرا عصر انسان مینامند . بنابراین نمیتوانیم حدس بزنیم دوره فعلی چقدر طول خواهد کشید و نژاد انسان و بسیار از حیوانات دیگر تا چند صد هزار سال دیگر منقرض خواهد شد .

میگویند کره ماه مسکون نیست . از کجا میلیونها سال قبل مسکون نبوده و رفته رفته مقتضیات جوی آنرا برای حیات ناسازگار ساخته باشد ؟

میگویند کره زهره را بخار غلیظی فرا گرفته که شایسته زیست جانداران نیست . از کجا موجوداتی متناسب با همان بخار غلیظ در آن زندگی میکنند . مگر هزاران جاندار در آب و حتی در اعماق دریا زندگی میکنند که جانداران خشکی از تحمل چند دقیقه آن عاجزند ؟

این سیاراتی که دور خورشید میگردند و میگویند هر یک از آنها از خورشید جدا و به فضا پرتاب گشته اند ، چرا جدا شده و چرا پرتاب شده اند . چرا در فاصله های مختلف قرار گرفته اند و چرا حرکات وضعی و انتقالی آنها یکسان نیست ؟ از کجا معلوم که مدارهایی که هر یک از سیارات بدور خورشید دارند مدارهایی ثابت و حرکت محوری و سیر آنها بدور خورشید بدین سان بوده است و بدین سان بماند ؟

آیا نمیشود تصور و فرض کرد زمانی سیاره نپتون در منظومه شمسی جای عطارد و زهره را داشته و در طی میلیونها سال بتدریج دور شده است . از کجا معلوم است که زمین ما پس از میلیونها سال به مداری دور دست مانند مشتری و زحل نرود و طبعاً این دوری از خورشید طبیعت و مفضیات حیاتی او را تغییر ندهد و موجودات فعلی نیست و نابود نشوند ؟

که میتواند مدعی شود که میلیونها سال بعد مشتری معمور و آکنده از حیات نشود ؟

که میتواند بما بگوید میلیونها سال بعد از این بر کره زمین حیوان یا حتی نبات میتواند موجود باشد ؟

ما چه میدانیم که سیارات در مدار خود بایکدیگر تصادف نکرده و چون ذرات در فضا پراکنده نشده‌اند و این هزاران اجسامی که فضای وسیع میان مشتری و مریخ را پر کرده‌است بقایای آنها نیست و نظیر چنین سرنوشتی بر سیارات کنونی منظومه شمسی نگذرد ؟

عمر ما ، زمان ما ، مقیاسهای ما قادر نیستند سرگذشت منظومه شمسی را دریابد و بسنجد دیگر چه رسد به جهانی که آغاز و انجام آن غیر قابل تصویر است .

برای تصور عظمت کائنات کافی است به همین منظومه شمسی نظری اندازیم . میگویند اگر با سرعت ۶۰۰۰۰ کیلومتر در ثانیه حرکت صورت گیرد صد سال مدت لازم است تا از منظومه شمسی خارج شوند یعنی مسافتی که از خورشید تا انتها الیه قلمرو او هست به ۱۸۹۲۱۶۰۰۰۰۰۰۰۰ کیلومتر بالغ میشود و خورشید یکی از میلیونها خورشیدیست که کهکشان ما را تشکیل میدهد و میلیونها کهکشان فضای

این آمدن از کجا و رفتن بکجاست

لایتناهی را فرا گرفته است که قوه و هم با همه بی بندوباری هم نمیتواند حدود و ثغوری برای مکان فرض کند و طبعاً زمان هم بامکان دوش بدوش میرود.

پس هرگونه رای جازم و قاطعی در این باب نه تنها ارزشی ندارد بلکه دلیل فلاکت اندیشه و خردی مفر است.

روزگاری بر کره زمین آثار حیات نبود، به جنبنده‌ای در آن بود و نه گیاهی میتوانست روئید. در نتیجه عواملی زمین صلاحیت حیات یافت، در طی هزاران قرن، نخست گیاهان و سپس حیوانات پدید آمدند. کس نمیداند میان آن سترونی و این باروری چند میلیون سال گذشته است ارقامی که از روی قراین فرض میکنند قابل تصور و تحدید نیست.

هنگام نگارش این فصل خبری در مجله «ره‌آلیته» به چشم خورد که نقل آن عبرت‌آور است: هیئتی از محققان دانشگاه کالیفورنی زیر نظر آقای ملون کالون Melvin Galvin به تحلیل و تجزیه نمونه‌ای از سنگهائی متعلق به قدیمیترین قشرهای کره زمین پرداخته‌اند که عمر آن را به ۲۵۰۰۰۰۰۰۰ سال تخمین میزنند. بروش میکروشمی دقیق، به آثار دو رقم هیدروکربون مزدوج بنام Pristane و phytane رسیده‌اند که حتماً متعلق به ماده ذی‌حیاتست، یعنی هرچند به ماده آلی و عضوی نرسیده‌اند ولی احتمال میدهند از نوع گیاههای نخستین زمین باشد... بنابراین نخستین آثار حیات حیوانی را به ۵۰۰۰۰۰۰۰ سال قبل تخمین میزنند زیرا سابقاً بواسطه مشاهده «آلک»های متحجر شده در فوسیل‌ها وجود نباتات را در کره زمین به دو میلیارد سال حدس میزدند.

اینها نموداریست از گذشته زمین . طبعاً سرنوشت آینده‌اش نیز در پرده ابهام و اسرار نهفته است . که میتواند بگوید پس از پانصد هزار یا يك میلیون سال کره زمین چه حالی خواهد داشت: آیا اثری از موجودات فعلی بر آن باقیست یا نه؟ آیا در آینده دور که نسبت به عمر کره زمین ناچیز است کره زمین را موش و مورچه و مگس و موریانه پرنکرده‌اند و سپس آنها نیز صلاحیت بقا را از دست داده و کره زمین چون کره ماه جسم یخ زده قفری شده و میلیونها کیلومتر از خورشید دور افتاده ، چون نپتون ، شراره هرگونه زندگانی در آن خاموش شده باشد ؟

بدیهی است این معلومات در عصر خیام نبوده و کائنات مطابق هیئت بطلمیوسی شناخته شده بود و عقاید رائج آن زمان بر این بود که :

اولا زمین مرکز کائنات است و هفت سیاره در هفت فلك آن را در بر گرفته‌اند .

ثانیا به عقیده تمام متشرعین آسمان و زمین نبوده و به اراده خداوند بفیض هستی رسیده‌اند .
ثالثاً - تمام دستگاه خلقت برای انسان آفریده شده است .

رابعاً - پیدایش انسان بر کره زمین از زمان هبوط آدم و طرد وی از بهشت صورت گرفته است و این واقعه از چند یا چندین هزار سال تجاوز نمیکند .

خامساً عمر انسان بر کره زمین محدود به مدت معینی است . پس از آن همه چیز تمام میشود . یعنی قیامت برپا خواهد شد تا آدمیان زنده شوند و حساب پس بدهند ...

همه چیز تعطیل میشود .

خیام نمیتواند جهان هستی را چنین محدود و حقیر تصور کند . با آنکه از معلومات امروزی راجع به ترکیبات کیهانی اطلاع نداشته و جهان را مطابق هیئت بطلمیوس میشناخته است آفرینش را بدین حقارت که متشرعین تصور کرده‌اند ممتنع میدانسته است . چه بر فرض هم که قائل به وجود صانع باشد نمیتواند وجود فیاض خداوند عاطل و بی‌اثر بداند یعنی از میلیارد میلیارد قرن ، از ازل تا ابد ، فقط چند هزار سالی خداوند خداوندی کرده و صفت خلاقیت داشته است . نه مکان بدان شکل حقیر و محدود در ذهن وی ظاهر شده است و نه زمان از اینرو در برابر خود جز غموض و ابهام نیافته است و با خویشتن زمزمه کرده است :

دوری که در آن آمدن و رفتن ماست
آنها نه بدایت نه نهایت پیدااست
کس می‌نزند دمی در این معنی‌راست
کاین آمدن از کجا و رفتن بکجاست

خطوط اصلی سیمای خیام را این نحوه تفکرات مشخص میکند . ارزش او در اینگونه تأملات خارج از قالبهای معتقدات عمومی است . بلندی مقام او در شك اوست ، در حیرت اوست ، در علم باین معنی است که میداند نمیداند .

10/11

1922

1122

1160

1922

1922

1922

1922

1922

1922

1922

۲- گر نيك نيامد اين صور عيب گراست

جاندار پای بعرضه هستی میگذارد و از همان لحظه اول دچار رنج گرسنگی میشود ، پس در طلب طعمه به تکاپو میافتد . در هوا و دریا ، در کوه و دشت ، در جنگل و رودخانه موجودات زنده در تلاشند ، در پی تسکین درد گرسنگی بهر سو شتابان و بهر نیرنگی چنگ میزنند . بر نطع خونین خاک جز این تلاش مستمر چیزی دیده نمیشود . بر روی این کره نکبت زده جز دریدن و خوردن یکدیگر چیزی نیست . از نخستین جنبش زندگی تا دم مرگ جز اطفای نایره گرسنگی برای انواع جانداران کاری نیست و نام این نبرد خونین حیاتست .

سر این ایجادیکه بر رنج و مرگ نهاده شد . چیست ؟
چرا جاندار موجود میشود تا معدوم گردد !
این ساختن و شکستن برای چیست !
آیا معلول اراده حکیمی و مبنی بر مصلحتی است ؟
آن مصلحت کو ؟

قوة ادراك بیهوده در پیدا کردن مصلحت به نکاپو میافتد
ولی راه بجائی نمیرد ناچار از خود میپرسد :

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گر نیک آمد شکستن از بهر چه بود
ور نیک نیامد این صور عیب گراست

اراین رباعی خیام بوی اعراض بمشام کسانی میرسد
که اسیر عقاید تعبدی هستند و تاب سنگینی تفکر را ندارند
لذا بجواب آن برخاسته اند اما چه جوابهائی؟ جوابهائی مسکین
و حقیر. جوابهائی که از روی گرده زندگانی مفلوک خودشان
نقش گرفته است. یکی میگوید:

خیام تبت به خیمه‌ای ماند راست
جان سلطان که منزلش دار بقاست
فراش ازل ز بهر دیگر منزل
هم خیمه بیفکند چو سلطان برخاست

دار بفا کجاست و در حیزی از مکان و زمان قرار
دارد؟

آیا جان جوهر است و قائم بالذات و کالبد عرض؟
پس چرا کالبد بیجان دیده میشود و جان بی کالبد نه.
چرا سلطان بدینجا فرود آمد، چرا برخاست تا فراش
ارل مجبور شود خیمه را جای دیگر برپا کند. حاصل این
نشست و برخاست سلطان در خیمه چیست؟
آیا رحمت این استدلال نحیف و توجیه علیل برای

(۱) کسی دیگر جواب خیام را چنین داده است:

گفتی که خرابی تن از بهر چراست
زیرا که تبت خیمه و جان شه آست
فراش ز بهر منزل آینه شده
نی خیمه بیفکند چو سلطان برخاست

گرنیک نیامد این صور عیب گراست

اینست که مبادا از رباعی مفهوم دیگری بدست آمده ، زندگی و مرگ را اثر ترکیب و انحلال طبایع فرض کنند ؟
در جوابی که دیگری^۱ به خیام داده است این معنی و این توجیه خوب دیده میشود :

ترکیب طبایع از نگشتی کم و کاست
صورت بستی که طبع صورتگر ماست
پرورد و بکاست تا بدانند کسان
کاین عالم را مصوری کامرواست

مفهوم رباعی واضح و بی نیاز از تفسیر است: اگر ترکیب طبایع کم و کاست نمیشد همه خیال میکردند که آفریننده جهان طبیعت کور و بی اراده است که فعلش مستمر و يك نواخت و غیر قابل تخلف است . پس باید این ترکیب طبایع کم و کاست شود و مرگ پس از حیات بیاید تا «کسان» بدانند جهان آفریننده ای دارد (در صورتیکه خود این افزودن و کاستن یعنی توالی مرگ و حیات عملی است یکنواخت مانند تمام افعال طبیعت) .

این کسان که خداوند «افزودن و کاستن» را در ترکیب طبایع روا داشت تا بدانند «دنیا را مصوری کامرواست» کیانند و چه شان و مقامی دارند که ذات غنی متعال احتیاجی بدانستن آنها داشته باشد ؟

اگر چنین بود ، یعنی ذات بی نیاز خداوند به «دانستن» آنان اینقدر اهمیت میداد ، بر قدرت مطلق او آسان بود که بدون «افزودن و کاستن» شناسائی ذات خود و قوه درك

(۱) میگویند این رباعی از شاه نعمت الله ولی است - به مولانا جلال الدین رومی هم نسبت داده اند .

وجود صانع را در آنها تعبیه کند و این طریقه مطمئن تر بود زیرا بالحس والعیان می بینیم با وجود «افزودن و کاستن» هزاران کس بگمراهی افتاده و در وجود صانع شک کرده اند. دیگری با قافیه ای دیگر به خیام چنین جواب می دهد:

هر کس که عمارتی نو آغاز کند
در بستن هر طاق خوی^۱ باز کند
طاق جان را که مبدع از تن خوبست
چون طاق تمام گشت خو باز کند

خداوند میخواست جان را بیافرید . جان مانند طاق است و معماران برای بستن طاق نخست قالبی از چوب یا گچ کار میگذارند و طاق را روی آن می بندند . پس از آنکه طاق تمام شد آن قالب گچی یا چوبی را برمیدارند و طاق بدون آن پایدار و استوار میماند .

پس خداوند برای آفریدن جان محتاج اسباب بود . اسباب آفرینش جان ، کالبد بود . جان که استوار شد دیگر به کالبد نیازی نیست و مرگ می آید و جان بدون احتیاج به کالبد پایدار میماند . اما کجا و چگونه ، آیا کسی جان بی کالبد را دیده یا احساس کرده و یا دلایل و قراین مثبت بر وجود آن خارج از کالبد در دست هست .. ؟ همه این سؤالات در تاریکی ذهن گوینده رباعی ناپدید میشود .

گوینده رباعی میخواهد از بقا و خلود روح دم زند تا امر معاد مسلم و ثابت گردد ولی فراموش کرده است معاد برحسب رای متشرعین باید جسمانی بوده و شخص باتمام خصوصیت های دوره زندگانی (یعنی باخو) به عشر آید .

۱- خو با خاء مکسور و واو ساکن بمعنی قالب طاق است .

در هر صورت اینها شعر است و در شعر مسامحه در قضایای فلسفی مجاز و قابل اغماض . نمیتوان در يك رباعی ترتب قضایای منطقی را توقع داشت - اما در نشر امر چنین نیست و کسیکه صریح و بی پروا بمعارضه خیام برخاسته شیخ نجم الدین رازی معروف به «دایه» است که در باب چهارم مرصادالعباد مینویسد :

«اما آنچه راجع به میرانیدن بعد از حیات و زنده کردن بعد از ممات چه بود تا جواب آن سرگشته غافل و گم گشته عاطل که میگوید:

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گرنیک نیامد این صور عیب کراست
ور نیک آمد خرابی از بهر چراست

*

یکی از موثق ترین مآخذ رباعیات خیام کتاب مرصادالعباد است . در این کتاب دو رباعی از خیام بعنوان اعتراض نقل شده و شیخ نجم الدین براین دو رباعی رد نوشته است . پس خواندن این رد و آگاه شدن بر کیفیت بحث و طرز فکر مردی که خیام دانشمند و فکور را « سرگشته غافل » و « گم گشته عاطل » میگوید ضرورت دارد .

با همه بیزاری از خواندن اینگونه کتابهای پوسیده - کتابهایی که دماغی علیل املا کرده [دماغی که پندارها و تب معتقدات تعبدی آنها را به هذیان انداخته است] شبی خواندن آنها وجهه همت ساخته ، غالب فصول آنها مرور کردم . کتاب برای تمام آنکسانیکه هوس دیدن غرایب دارند و انحراف فکر آدمی از خط معقول بدانها لذت میدهد خواندنیست .

همانطوریکه در خوابهای پریشان ترتب علل و معلول گسیخته شده ، معز آدمی از دایره معقول و محسوس خارج گردیده ، هرگونه محالی ممکن میشود : هندوانه صورت انسان پیدا میکند و سخن میگوید و اسب دو بال دارد و بر صندلی می‌نشیند ، در کتاب مرصادالعباد نیز وهمی اساس وهم دیگر و تخیلات بی‌بنیاد و نامعقول قوت و بدهت قضایای ریاضی را بخود میگیرد .

مطالعه این کتاب و فرو افتادن در دنیای اشباح و رؤیاهای اشباحی که معز تبار شیخ نجم‌الدین به جنب و جوش انداخته بود و افتادن در جنگل تاریک تصورات بی‌بنیاد مردی که مسموعات را امور یقینی پنداشته و یقینیات ادراک بشری را الحاد نامیده است . کوفته و خسته‌ام‌کرد ، بعدیکه کتاب از دستم افتاده بخواب رفتم ، اما خوابی متلاطم از احلام . خویش را در آسیای صغیر و در بارگاه کیقباد بن کیخسرو بن قلیج‌ارسلان سلجوقی یافتیم که سران لشکری و کشوری بگردش حلقه زده‌اند و آخوند فربه سرخ روئی مشغول زبان بازی است : با خاکساری به نفای سلطنت «پادشاه اسلام پناه و حامی شریعت محمدی» دعا میکند

ضمناً از تاخت و تاز مغولان بی‌ایمان سخن میگفت که بلاد اسلام را عرصه قتل و غارت قرار داده‌اند و او از بیم جان ، کسان خود را در همدان گذاشته و بدین ساحل نجات پناه آورده است و در اثنای سفر بخیال ارمغانی افتاده است که تقدیم سده سنی «قبله عالم» کند و تنها چیزی که بنظر وی شایسته پیشکش رسیده تألیف کتابیست بنام «مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد» که مشحون از آیات و احادیث راهنمایست برای استواری عقاید اسلامی ...

گرنیک نیامد این صور عیب کراست

شاه را چرب زبانی و چاپلوسی شیخ خوش آمد و بیکی از منشیان اشاره کرد که کتاب را از شیخ گرفته و لختی از آن برخواند. منشی کتاب را از شیخ گرفته ولی قبل از شروع بخواندن. حاجب ورود امام معین الدین را اعلام کرد. مردی لاغر اندام با صورتی کشیده و ریش خاکستری که از چشمانش نور هوش میتابید وارد شد. شاه از ورود او خشنود گشته و با لطف و اکرام او را نزد خود جای داد و به منشی اشاره‌ای کرد و او چنین خواند :-

«اما آنچه راجع به میرانیدن بعد از حیات و زنده»
«کردن بعد از ممات چه بود تا جواب آن سرگشته»
«عاطل داده شود که میگوید :

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گرنیک نیامد این صور عیب کراست
ور نیک آمد خرابی از بهر چسراست

«بدانکه آدمی را پنج حالت است اول حالت عدم»
«چنانکه فرموده (هل اتی علی الانسان حین من الدهر»
«لم یکن شیئاً مذکوراً» یعنی در کم عدم اسان را»
«بمعنومی در علم حق وجودبودی اما بر خویش شعوری»
«نداشت ، ذاکر خویش نبود و مذکور خویش نبود.»
«دوم حالت وجود در عالم ارواح چنانکه فرموده اند»
«الارواح جود مجنده» یعنی چو از کم عدم بعالم»
«ارواح پیوست او را بر خود شعوری بدید آمد ذاکر»
«ومذکور شد . سوم حالت تعلق روح بقالب چنانکه»
«فرموده « و نشخت فیه من روحی». چهارم حالت»

«مفارقت روح از قالب چنانکه فرموده «کل نفس»

«ذائقة الموت» . پنجم حالت اعاده روح بقالب چنانکه»

«فرموده سنیدها سیرتها الاولى...»

شاه سلجوقی که حوصله شنیدن تمام مطالب کتاب را نداشت و نخست برای دلجوئی و بقصد از شیخ گفته بود از کتاب بخوانند . اکنون که فقیه و متکلم و جدلی زبردستی چون معین الدین در محضرش بود و میخواست مناظره‌ای راه انداخته و مجلس را با مشاجره دو عالم گرم کند ، قرائت منشی را قطع و روی بامام معین الدین کرده گفت در باب این رباعی خیام و جواب شیخ نجم الدین چه میفرمائید ؟

معین الدین پس از لختی سکوت و تردید گفت رباعی خیام زیبا و جوابش دشوار است زیرا میگوید اگر آفرینش کامل است چرا محکوم بفناست و اگر کامل نیست چگونه از قادر مطلق خلقت ناقص سر میزند .

شیخ نجم الدین با قیافه فاتحانه روی بشاه کرده و گفت «این اشخاص دهری و طبایعی اند . قصد پلیدشان اینست که جهان هستی را مولود تصادف و معلول فعل و انفعال طبیعت گویند و بالنتیجه منکر وجود صانع و نفی بعث و معاد شوند.»

معین الدین گفت «دراین رباعی صحبتی از مبدا و معاد نیست. خیام در جستجوی راز مرگ است . اما جواب حضرت شیخ نجم الدین و بیان پنج حالت سر جای خود صحیح و حتی بعضی از آنها بدیهی است و محتاج آوردن آیه قرآن نیست ؛ همه کس میداند که انسان نبوده و بود شده . کسی منکر این نیست که هر ذی‌حیاتی خواهد مرد . پس احتیاجی بنقل آیه قرآن و حدیث نیست . اما جمله «الارواح جنود مجنده» که

ایشان آنرا دلیل بر وجود ارواح قبل از تعلق به بدن قرار داده‌اند ، گمان میکنم ناظر بامر دیگریست و بیشتر معنی اجتماعی و سیاسی از آن حاصل میشود که اشخاص همفکر و همدستان مانند سپاهی منظم يك واحد نیرومند بوجود میآورند .

«عمده اشکال قضیه اثبات اعاده روح ببدن است . در این موارد نقل آیه قرآن فایده‌ای ندارد . چه اگر طرف مقابل شما ، بقول خودتان «طبیعی و دهری» باشد ، یعنی بوجود صانع حکیم و توانا معتقد نباشد و بالطبع به نبوت حضرت رسول اکرم اذعان ندارد ، نقل آیه قرآن کاری عبث و بیهوده است . آیه قرآن برای ما که ایمان بخدا و رسول او داریم و قرآن را کلام الله میدانیم حجت است نه برای منکران .

«اینکه گفتم جواب رباعی خیام دشوار است از این باب بود که یکی از دلایل متکلمین در باب اثبات صانع اتقان صنع است و خیام در اتقان صنع شك کرده است زیرا این مصنوع را در شرف انهدام قطعی می‌بیند . پس اگر بخواهیم او را ، یا شخصی را که چون او فکر میکند ، متقاعد کنیم باید بدلایلی نشان دهیم که این انهدام و مرگ قطعی و ابدی نیست ، بلکه مرگ حالتی است که موقتاً بر انسان طاری میشود و پس از آن حیات بشکل دیگری ظاهر میگردد . اثبات این امر متوقف بر اثبات صانع است . آنهم صانعی حکیم و مرید که کار عبث نمیکند . پس باید علت غائی برای ایجاد و برای انهدام فرض کرد ...»

در طول بیانات امام معین الدین شاه پیوسته با تبسم و تکان دادن سر او را تصدیق میکرد و معلوم بود بخویشتن میبالد که چنین دانشمند فاضلی در حوزه سلطنت وی هست

و چون از مظاهر و مجادله خوشی می‌آمد روی بشیخ نجم‌الدین کرده و گفت آبا در باب علت غائی جهان آفرینش در این کتاب چیزی هست ؟

شیخ نجم‌الدین که از این توجه شاه بوی و به کتاب خود بوجد آمده بود گفت : قبله عالم بسلامت باشد . در این کتاب چیزی در باب ارشاد خلق فروگذار نشده . مخصوصاً در این باب بطور تفصیل و با دلایل شافی به ضرورت آن پنج حالت که قرائت کردند بحث کرده‌ام که اجمالاً اینست : —

«اول باید انسان معدوم باشد تا اینکه وقتی بعالم»

«ارواح آمد بداند که حادث است . پس طبعاً به وجود»

«صانع معترف می‌شود که این حادث را آفریده است...»

معین‌الدین صحبت شیخ را بریده گفت «اولاً بدون اینکه لازم باشد انسان بعالم ارواح رود میدان حادث است زیرا نبوده و بود شده است . ثانیاً حادث بودن وی نمیتواند او را بوجود صانع معترف کند زیرا حادث بودن فرد نمیتواند دلیل بر حدوث تمام عالم باشد . بهمین دلیل اشخاصی مخصوصاً میان فلاسفه هستند که قائل به قدیم بودن عالمند و آنها نیز بقول شما اول معدوم بوده و بعالم ارواح رفته‌اند معذک عالم را قدیم میدانند ..

شیخ نجم‌الدین اعتراض معین‌الدین را نشنیده گرفت و گفت «با اینجا ضرورت معدوم بودن انسان را بیان کردم حال اجازه دهید حالت دوم را بگویم و چنین شرح داد :

«حالت دوم — انسان باید بعالم ارواح برود تا»

«آنکه قبل از پیوند یافتن بعالم اجساد ذوق شهود»

«بیواسطه بازیابد و خطاب «الت بر بکم» شنیده و»

«جواب «بلی» بدهد چون چنین شد طبعاً خدا را»

گرنیک نیامد این صور عیب گراست

«بجاوندی شناخته صفات مریدی ، بصیری ، عالمی»
«متکلمی ، حیی ، قادری و باقی را برای ذات»
«اجداوند بشناسد ...»

«سوم - حالت تعلق روح بقالب باید باشد تا آلات»
«کمالات معرفت اکتساب کند و حق را به صفات»
«رزاقی ، رحمانی ، غفاری ، رحیمی ، ستاری ،»
«معنی و محیی ، وهابی ، توایی بشناسد چه بی‌مدد»
«این آلات معرفت حاصل نشود ...»

معین‌الدین باز سخنان شیخ را با خنده تمسخرآمیزی بریده و گفت «اگر امر چنین است که شما گفتید پس چرا در دنیا طبایعی و دهری وجود دارند ، در صورتیکه همه آنها معدوم بوده و بعالم ارواح رفته‌اند و در مقابل خطاب «الست بربکم» کلمه «بلی» را گفته‌اند .

شیخ نجم‌الدین گفت «آنها گمراهانند و روح شیاطین در قالبشان حلول کرده است» .

معین‌الدین گفت «پس می‌خواهید بگوئید آن تدابیر ازلیه و حکمت خداوندی در کیفیت ایجاد و بردنشان به عالم ارواح به ثمر نرسیده است ؟»

شاه با خنده رضایت روی به شیخ نجم‌الدین که پکر شده بود کرده گفت «امام معین‌الدین اهل جدل است و می‌خواهد با شما شوخی کند مطلب خود را دنبال فرمائید»
شیخ نجم‌الدین درباب حالت چهارم چنین گفت :

«چهارم - بدو دلیل باید روح از بدن جدا شود»
«یکی اینکه آلائشی که روح از حسب اجسام و»
«اجساد حاصل کرده است از بین برود و دیگر ناره»
«با صفای روحانیت افتد و بصفتی که از آل»

«قالب حاصل کرده است بی مزاحمت قالب درحضرت»
 «عزت برخوردار بمعرفت و قرب شود بدون ثواب»
 «بشریت و کدورت خلقت . دوم آنکه ذوقی دیگر از»
 «معارف غیبی بواسطه آلات مکتسب قالبی (درحالت»
 «بیقالبی» حاصل کند که آن ذوق در عالم ارواح»
 «نداشت زیرا که آلت ادراك آنرا نداشت زیرا که»
 «آنچه مییافت از پس حجاب قالب مییافت اکنون»
 «بیمزاحمت قالب یابد ... و نتیجه اینکه باید مرگ»
 «صورت گیرد تا بصفتمیتی (میراننده) حق معترف»
 «شود.»

«پنجم - اعاده روح بقالب لازم است برای اینکه»
 «از انواع نعمات که در هر دو عالم برای او»
 «ساخته اند برخوردار گردد این نعمات روحانیند و»
 «جسمانی . نعمات جسمانی را جز بواسطه آلات»
 «جسمانی نتوان یافت پس قالب جسمانی دنیاوی فانی»
 «را برنگ آخرت نورانی باقی حشر کنند ، اگر»
 «بچه همان قالب باشد اما نه بهصفت دنیاوی . قالب»
 «دنیاوی از چهار عنصر خاک و آب و باد و آتش ساخته»
 «بودند اما خاک و آب بر وی غالب بودند و این هردو»
 «محسوس کثیف است و باد و آتش هردو لطیف و»
 «نامحسوسند . در آخرت باز قالب را از این چهار»
 «عنصر سازند اما باد و آتش را غالب کند. پس قالب»
 «چون لطیف و نورانی باشد مزاحمت روح نماید.»

نتیجه :

«روح را بعد از آنکه در صحبت قالب پرورش بکمال»
 «یافت از قالب مفارقت میدهند تا مدتها در عالم»

گرنیک نیامد این صور عیب گراست

«غیب نظر عنایت براو بتابد و آرایش جسمانی»
«بتدریج از او محو شود آنوقت باز او را با عالم»
«قالب فرستند تا بواسطه آلات جسمانی «در کل ممالك»
«به مالکیت تصرف کند» و در مقام بیواسطگی از»
«تعمات روحانی بی مزاحمت آلات جسمانی استیفای»
«حظ وافر کند.»

«الاجرم عنوان نامه حق بدو این بود که «(من الملك)»
«الحی الذی لایموت الی الملك الحی الذی لایموت»
«و فرق میان بندگی و خداوندی آنست که او»
«سبحانه و تعالی در این ممالك باستقلال و اصالت»
«متصرف بود بی احتیاج به آلت و بنده به نیابت و»
«خلافت متصرف بود بواسطه آلات.»

پس از این بیان عجیب و پراز متناقضات ، شاه روی
بمعین الدین کرده و گفت «مولانا که نخستین متکلم و فقیه
دیار ماهستید در این باب چه میگوئید ، و با اشاره چشم
میخواست مناظره و مجادله درگیرد.»

معین الدین روی بشیخ نجم الدین کرده و گفت «آنچه
از این بیانات فاضلانه شما استنباط کردم علت غائی جهان
آفرینش معرفت ذات و صفات پروردگار است.»
شیخ نجم الدین گفت بدون تردید.

معین الدین پس از اندک تأملی گفت «آیا هیچ متوجه این
نکته دقیق شده اید که از مجموع این بیانات شائبه باز در ذات
خداوند می رود و ذات غنی او از هر گونه احتیاجی منزّه است
زیرا او واجب الوجود است ، یعنی قائم با لذات و وجودش
مشروط به هیچ شرطی نیست.»

شیخ نجم الدین با شتابزدگی محسوسی گفت «معرفت

ذات خداوند علت آفرینش جهانست نه علت با شرط وجود واجب الوجود.»

معین الدین گفت «راست است شما معرفت بذات پروردگار را علت غائی آفرینش گفتید . یعنی بدون این علت غائی . آفرینش صورت نمیگرفت . پس چون آفرینش صورت گرفته است طبعاً در ذات خداوند نیازی بمعرفت مخلوق مستتر است و این عقلاً محال است.»

شیخ نجم الدین با برافروختگی گفت «معاذالله که نیازی در ذات پروردگار باشد . خداوند این مراحل را برای کامل ساختن نفوس بشری اتخاذ فرموده است.»

معین الدین گفت «معنی حرف شما این است که کمال نفوس بشری مورد اراده باری تعالی است یعنی خداوند میخواهد انسان کامل باشد و معترف به تمام صفات کمالیه خالق گردد.»

شیخ نجم الدین گفت «غیر از این نیست»

معین الدین گفت اما جناب شیخ يك مطلب را فراموش کرده اید که نفس اراده ذات باری تعالی آفریننده است یعنی اگر اراده او به کمال نفوس بشری تعلق گرفته باشد بالضروره نفوس بشری کامل آفریده میشد . یعنی انسان بامعرفت بذات و صفات باری تعالی قدم بوجود میگذاشت.»

شیخ نجم الدین پکر شده نمیدانست چه جواب دهد ناچار از این شاخ بشاخ دیگر پریده و نظریه افلاطونی جدید که صوفیه نیز آنرا قبول کرده اند شرح داد که صادر اول از ذات باری تعالی عقل اول است که اشرف مبدعاتست و از عقل اول عقل دوم و فلك نهم و نفس پیدا شد تا برسد بعالم ظلمانی خاک ... و انسان برپله پائین مبدعات قرار گرفته اشرف مخلوقات مرکبه است که با عبادت و عشق ورزیدن بذات

حق خود را بطرف نور مطلق میکشاند.»

معین الدین گفت «آیا این صدور و این ابداع قسری است، یعنی همانطوریکه خورشید روشنائی و گرمی میدهد عقل اول از ذات باری تعالی صادر شده و پس از آن عقول نه گانه و افلاک نه گانه یکی پس از دیگر و یکی از دیگری صادر شده اند، یا اختیاری؟»

شیخ نجم الدین گفت «اختیاری و ارادی. چه اگر فرض شود که مبدعات معلول وجود خداوند است نه معلول اراده او، تعدد قدما لازم میآید و این همان چیزیست که فلاسفه خذلهم الله میخواهند بدان برسند، یعنی جهان هستی را معلول ذات خداوند میگویند. پس بنابراین عالم مسبوق بعدم نبوده است و مانند ذات باری تعالی قدیم است نهایت میگویند بالعرض قدیم است و ذات خداوند بالاصاله.»

معین الدین گفت: پس بعقیده شما زمانی بوده است که جهان هستی وجود نداشته است؟

شیخ نجم الدین - البته.

معین الدین - آیا میتوانید بفرمائید آغاز این ابداع کی بوده است؟

- ...؟

معین الدین چون دید شیخ نجم الدین از جواب درمانده و تبسم مطبوعی بر چهره شاه نقش بسته است و تمام حضار با کنجکاوی باین مباحثه گوش میدهند - با جسارت بیشتری گفت «فرض کنید صد هزار سال، دویست هزار سال، سیصد هزار سال...»

شیخ نجم الدین گفت «شاید.»

معین الدین گفت «قبل از آن تاریخ چه بوده است؟»

شیخ نجم الدین گفت «هیچ نبوده و غیر از ذات خداوند دیاری وجود نداشته است.»

معین الدین گفت «در این صورت دو اشکال بزرگ پیش میآید اول اینکه هزاران هزار قرن ، یعنی از آغاز بی آغاز ، خداوند از خاصیت فیاضی بازمانده و هستی که لازمه وجود اوست صورت نگرفته باشد یعنی علت بدون معلول مانده باشد.»

شیخ نجم الدین گفت «در حدیث آمده است که پیش از این عالم هزاران عالم دیگر و پیش از این آدم هزاران آدم دیگر بوده اند.»

معین الدین گفت «پس گفتار خود را بآن آدمها و بآن عالمها نقل میکنیم : اگر بگوئید وقتی بوده است که نه عالمی در کار بوده و نه آدمی ، یعنی ممکنات وجود نداشته اند ، پس خلاء صرف بوده است یعنی عدم مطلق و باوجود هستی مطلق چگونه ممکن است عدم صرف را تصویر کرد و همان اشکال نخستین ظاهر میشود که وجود هستی بخش خداوند بدون افاضه مانده باشد و اگر بگوئید همیشه و قبل از هر عالمی و پیش از هر آدمی عالمی و آدمی وجود داشته است ، ناچار میرسیم به رای فلاسفه که جهان هستی را اثر لاینفک وجود خداوند میدانند و پیوسته اثر ملازم وجود مؤثر است و شما باجمله «خذلهم الله» رای آنانرا باطل دانستید .

«اما اشکال دوم : اگر جهان هستی را مسبوق بعدم فرض کنیم ، پیدا کردن علت غائی آفرینش دشوار شده و این معما در ذهن نقش می بندد که چرا هزاران هزار قرن بلکه صدها هزار عصر وجود فیاض خداوند بی اثر مانده و چه شده است که از آغاز بی آغاز آفرینشی صورت نگرفت و فقط از

گرنیک نیامد ابن صور عیب گراست

صد یا دویست هزار سال پیش يك مرتبه خداوند دست بکار آفرینش زد ؟»

شیخ نجم الدین که در مقابل طلاق بیان و جدل فلسفی امام معین الدین دست و پای خود را گم کرده بود بدون توجه بسایر ایرادهای او ، همین قسمت اخیر را گرفته و شتابانه گفت «مگر حدیث شریف **«كنت كثرًا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف»** بسمع مبارك نرسیده است ؟»

امام معین الدین تبسم با شفقتی کرده و گفت «در مباحث عقلی به احادیث و منقولات نمیتوان پرداخت زیرا فرض اینست که طرف شما هنوز ایمان نیاورده است ، پس نه قرآن او را متقاعد میکند و نه حدیث ، مخصوصاً این حدیث که من مسلمان هم نمیتوانم بصحت آن اعتماد کنم . خود شما در اجزای این جمله دقت بفرمائید شاید در صحت آن شك بفرمائید : جمله اول میگوید :

«من گنجی بودم نهفته»

«نهفته از که ؟»

«معنی مخفی اینست که از انظار دیگران پنهانست . قبل از آفریدن جهان ، دیگرانی نبوده اند که خدا از آنها پنهان باشد . اساساً ذات خداوند که وجود مطلق است چگونه میتواند مخفی باشد ، آشکارتر از وجود چه هست ؟ در مقابل وجود مطلق ممکنات عدم مطلقند . آیا وجود از عدم پنهان بوده است ؟»

«بعد از این جمله میگوئید خداوند میفرماید : «دوست داشتم شناخته شوم از اینرو دست بکار آفرینش زدم» در همین جمله شائبه نیاز هست و با مبادی عقلی و شرعی سازش ندارد . چه ، دوست داشتم عرص است و عرض بر

ذات واجب الوجود طاری نمیشود . دوست داشتن انفعال است و انفعال از ساحت کبریای خداوند دور است . دوست داشتن احتیاج بوجود محبوب است و قائل شدن به نیاز درباره غنی مطلق سخافت و نادانی است .

«از همه اینها گذشته ، شناختن ذات باربتهالی از محالات است زیرا شناختن چیزی در یافتن او و احاطه بر اوست . ممکن الوجود چگونه میتواند واجب الوجود را دریابد . محدود چگونه میتواند بر نامحدود محیط گردد . شناختن چیزی پی بردن بعناصر ترکیب دهنده آنست و ذات خداوند بسیط است . شناختن موجود لا اقل پی بردن بعلت وجود اوست و ذات واجب الوجود علت تمام علتهاست و خود معلول هیچ علتی نیست .

«اساساً شناختن ممکن الوجود دشوار و نزدیک به محال است دیگر چه رسد بذات واجب الوجود . مابه ماهیت اشیاء پی نمیریم ، بلکه صفات ذاتی یا خواص و عوارض آنرا میشناسیم . لیمو را بوسیله رنگ و بو و طعم و خاصیت و شکل آن میشناسیم و تمام اینها صفات اوست و برماهیت آن دسترسی نداریم . آنوقت چگونه ممکن است مخلوق ذات خالق را بشناسد مگر بگوئیم صفات ...؟»

شیخ نجم الدین که سخت در تنگنا افتاده بود و نمیدانست چگونه خود را از این بیانات فلسفی بیرون کشد و آبرویش در مقابل شاه و درباریان حفظ شود ، همین قسمت از بیانات معین الدین را چسبیده و حتی سخن او را بریده گفت «مقصود از شناختن خداوند پی بردن به صفات اوست ، ورنه معرفت کنه ذاتش از حیز قدرت ممکنات خارج است .»

معین الدین خنده ای زده گفت «ولی شما در بیان حالت

گرنیک نیامد این صور عیب گراست

پنجگانه معتقد شده‌اید که انسان بمرتبه خداوندی میرسد و عنوان نامه حق بوی این خواهد بود «**من الحي الذي لا يموت الى الحي الذي لا يموت**» و تنها فرق میان خداوند و بندگان اینست که «او بالاصاله و بالاستقلال متصرف است و بندگان به نیابت و خلافت» این مطلب تقریباً شبیه است به همان قدیم بودن خداوند بالاصاله و قدیم بودن عالم بالعرض و بالتبع، برحسب رای بعضی از حکما.»

شیخ نجم‌الدین سربزیر انداخته و نمیدانست چه بگوید و شاه از اینکه یکی از فضیلاي ملازم او تا این حد در مجادله زبر دست است شکفته و خندان بود و همین امر باعث شد که دوباره معین‌الدین بسخن آید و با لهجه نیم شوخی و نیم جدی گفت :

«حضرت شیخ آیا نسبت ما به خالق جهان نزدیک‌تر است یا نسبت کوزه به کوزه‌گر.»

شیخ نجم‌الدین گفت «البته نسبت ما، زیرا فرموده‌است: «فنفخت فيه من روحي» ما سهمی از ربوبیت داریم.»

معین‌الدین گفت «برعکس، خداوند واجب‌الوجود است و ما ممکن‌الوجود، در صورتیکه کوزه و کوزه‌گر هر دو ممکن‌الوجودند. زیرا برحسب عقیده خود شما ما و جهان هستی نبوده‌ایم و باراده صانع بود شده‌ایم، در صورتیکه خاک و آب، که کوزه‌گر از آن کوزه میکند موجود بوده‌اند و کوزه‌گر فقط آن را خمیر کرده است و در قالب درآورده و در کوره پخته است. چنین نیست؟»

شیخ نجم‌الدین گفت «مقصود من این بود که سازنده کوزه کمتر از آفریدگار جنبه ایجاد و ابداع و خالقیت دارد.» معین‌الدین گفت «در این باب کسی تردیدی ندارد و حتی

اظهار آن حشو ناپسند و بلکه لغو است و بهمین دلیل جواب سؤالی که طرح خواهم کرد دشوار میگردد: باآنکه کوزه گر جنبه ایجاد ندارد و فقط صورتی به ماهیت گل میدهد، نه اراده صانع در وی هست و نه حکمت او. آیا ممکن است بدون غایت کوزه بسازد، یعنی نه خود در آن آب بنوشد، نه دیگری بفروشد، پیوسته کوزه بسازد و بشکند؟

«اگر بگوئید آنها را میشکند که از نو بسازد و بصورتی بهتر و کامل تر درآورد پس معلوم میشود در صنعت خود کامل و ماهر نیست.»

«اگر بگوئید ماهر است ولی بنا بر مصلحتی نخست آنها را بشکل ناقص درمیآورد تا بعد خلعت کمال بدانها بپوشاند خواهند پرسید آن مصلحت و آن حکمت کو و آن خلعت کمال را کی میپوشاند و چه دلیلی بر آن هست؟»

«اگر بگوئید میسازد که کوزه ها او را بستانند و بر مهارت او آفرین گویند. از شما میپرسند مگر کوزه میتواند صانع خود را بشناسد و کوزه گری که احتیاج به ستایش کوزه بی جان داشته باشد سراپا نیاز نیست؟»

«اگر بگوئید میسازد که آنها را تماشا کند و خود لذت برد، این نقطه ضعف درباره موجودهای نیازمند خودنمایی قابل قبول است: همیشه صنعتگران از کمال و خوبی مصنوع خویش لذت میبرند، ولی این معنی درباره موجودی که از شائبه هرگونه احتیاج منزّه است قابل تصور و قبول نیست.»

«در این رباعی که شما آنرا دلیل گمراهی خیام دانسته اید نظایر این معانی مستتر است. حیرت او را نشان میدهد نه اعتراض. پایه دانش او بدانجا رسیده که فهمیده است نمیفهمد، ورنه او کسی نیست که از فلسفه یونانیان و نظر

گرنیک نیامد این صور عیب گراست

صوفیان درباره خلقت و ابداع اطلاعی نداشته باشد. حتی درباره کمال خلقت انسان با عرفا همراهی است و آنرا چنین بیان میکند:

جامی است که عقل آفرین میزندش

صد بوسه ز مهر برجبین میزندش

ولی پس از آن از آنها جدا میشود و نمیداند چرا:

این کوزه گر دهر چنین جام لطیف

میسازد و باز بر زمین میزندش

معین الدین همینطور سخن میگفت و شخصیت او با شخصیت های دیگری چون خیام و ابوریحان و محمدبن زکریا و حتی امام محمد غزالی در ذهن خواب آلوده ام مخلوط میشد و کم کم صدای موقر و متین و لحن جدی او به صدای ظریف و نازک رضای نه ساله مبدل میگردد که با اصرار از راننده ام میپرسید که «سگ چرا دم دارد» و راننده متحیر که چه جواب دهد. اگر رضا باین روش در کنجکاوی خود اصرار ورزد و بپرسد «چرا اسب چهارپا دارد، چرا اگر گدن يك شاخ دارد، چرا آدمی مثل پرندگان تخم نمیگذارد، چرا دو چشم انسان را در پس و پیش سرش قرار نداده اند که پشت خود را هم ببیند، چرا دندان آدمی در هشت سالگی میافتد و نا چهل سالگی دوام نمیآورد... الخ.» چگونه از عهده پاسخ برآید و از فرط حیرت صدای او مانند صدای شیخ نجم الدین خشن شده و با عربی غلیظی به رضا میگفت «الذاتی لایعلل» و پدر رضا بقیافه امام معین الدین درآمده و بحماییت پسر خود میگفت «چرا اینها ذاتی شده اند، علل وجود این ذاتیات و این گوناگونی انواع چیست» در این جنجال و قیل و قال

که بارگاه پادشاه سلجوقی به آبدارخانه منزل مبدل شده بود
باز صدای زنگ آسای رضا بلند شد که فاتحانه علت غائی
دم سگ را پیدا کرده بود و فریاد میزد «دم سگ برای این
است که وقتی صاحب خود را می بیند دمش را تکان دهد...»

سپس نوبت ظهور به حیوانی رسید که ظاهراً از همه ضعیف‌تر ولی از همه آنها چاره‌اندیش‌تر بود. ترسان و لرزان بعرصه حیات قدم گذاشت و فروغ مرتعشی که از مغزش میتابید راه تاریک را پیش پای او روشن ساخت. در مقابل دشواریهای سهمگین به چاره‌جویی پرداخت: برای فرار از سرما آتش برافروخت و برای پناه از باران و آفتاب خانه ساخت. توان و بیباکی درندگان را نداشت، بساختن سلاحهای سنگی و مفرغی دست یازید. از پوست سایر جانداران براندام نحیف خود لباس دوخت و با شکار حیوانات بی‌سلاح برای خویشتن طعمه فراهم کرد. در حال انفراد. ناتوان بود. پس با اجتماع پناه برد. برای قوت اجتماع نظامات بیافرید... و خلاصه در پرتو مغز چاره‌اندیش خود بر همه جانوران زمین برتری یافت.

فیروزی در میدان نزاحم او را مغرور کرد، غرور در او داعیه‌هایی برانگیخت؛ نخست خویش را تواناتر از جانداران زمین یافت، سپس خویش را اشرف آنها گفت و رفته‌رفته پنداشت که سایر جانداران زمین برای خدمت وی به جهان آمده‌اند: چهارپایان برای کشیدن بار وی، چرندگان و پرندگان برای سیر کردن شکم او آفریده شده‌اند، حتی آفتاب و ماه و ستارگان برای تنظیم زندگانی او درکارند.

موجبی این داعیه را قوت میداد: موهبت تکلم و تفاهم در این حیوان بود و بر سایر جانوران این مزیت مسلم راداشت که سخن گوید و با سخن فکر خود را به دیگری رساند و بواسطه همین انتقال فکر و تلقین، پندارهای او صورت امری قطعی و قضیه‌ای مسلم بخود گرفت.

خیام از بالا، از فراز اندیشه برهان جوی خویش با

آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

شك و تردید بدین ادعا مینگردد و دلیلی عقل پسند بر استواری آن نمییابد .

راست است ، نوع انسان بر سایر جانداران زمین مزیتی روشن و خیره کننده دارد ، میاندیشد ، از سیر افلاك و كواكب سر درآورده ، سال و ماه و فصول اربعه را معین کرده است ، به راز آفرینش فكر کرده و فلسفه آورده است . با علوم طبیعی و ریاضی بسی از مشکلات را حل کرده ، با شعر و موسیقی و معماری و صدها هنر دیگر برتری خود را مسجل ساخته ، بعدی که صورت کوچکی از معبودهای خود شده است .

با همه این احوال محكوم بفناست و از این حیث با كوچکترین و پستترین جانداران تفاوتی ندارد : —

آمد شدن تو اندرین عالم چیست ؟

آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

این نحوه تفكر طبعاً وسوسه دیگری را برمیانگیزد . این مزیتی که انسان بدان میبالد تا چه حد مزیت است ؟ مگر سایر جانداران از حیث فهم و چاره جوئی بریکدیگر امتیاز ندارند : سگ و اسب و روباه با کرمی که در لجن میلولد مساویند ؟ آیا همان تفاوت فاحشی که انسان را از سایر انواع حیوانات متمایز میسازد در میان بعضی از انواع حیوانات وجود ندارد ؟ آیا این تفاوت مجوز این تواند شد که نوع راقی تر خود را علت غائی آفرینش گوید ، یادرندگان خیال کنند حیوانات ضعیف و بی سلاح را خداوند برای تنم آنها آفریده است ؟

در عصر خیام علوم بشری بوسعت دایره امروزی انبساط نیافته بود . در آن زمان ، پهنه نامتناهی جهان دستگاهی بود

محدود و معین ، مرکز کائنات کره زمین بود که از عناصر چهارگانه آب و خاک و هوا و آتش ترکیب یافته بود و برگرد آن سیارات هفتگانه ماه ، عطارد ، زهره ، خورشید ، مریخ ، مشتری و زحل ، هریک در فلکی جداگانه در گردش بودند و مؤثر در حوادث زمین .

در استواری این فرضیه شکی نبود ، برای جهان آفرینش آغاز و انجامی بود و حتی حکمت و غایتی ؛ علت غائی آفرینش انسان است . پس کائنات وجود تبعی و عرضی دارند و مقصود جوهری انسان است . اما او هم مثل سایر جانداران میمرد . پس باید مرگ جدائی موقت روح از قالب باشد . این موجودی که میاندیشد دارای روح است و روح معدوم نمیشود ...

خیام در این باب فرضیه مثبت و جازمی ندارد یا اگر داشته نگفته است ولی گویا بفرضیه های رایجه زمان خود گردن نهاده ، برای جهان هستی آغاز و انجامی نمی بیند . در تأثیر گردش افلاك و سیرسیارگان شك دارد و «آنانکه مدبرند سرگردان» میداند . خارج از تأثیرات طبیعی برای سیارات هفتگانه تأثیر دیگری قائل نیست . موجودات کره زمین از عناصر چهارگانه ترکیب یافته اند ، اما از کیفیت این ترکیب و علت یا غایت آن اطلاعات مسلمی در دست نیست ولی يك امر به قاطعیت مبادی ریاضی مسلم است ؛ این ترکیب دیر نمیپاید . عناصر ترکیب دهنده جسم زنده پیوسته روی بانحلال میرود و پس از انحلال بصورت نخستین برنمیگردد .

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی
وز هفت و چهاردایم اندر تفتی
می خور که هزار بار بیشت گفتم
باز آمدنت نیست چورفتی رفتی

در این دایره اندیشه خیام میگردد و این معنی را بصورت‌های گوناگون بیان میکند . مثل اینکه در کنه ضمیر او با مدعیان کمال خلقت انسانی و غایت آفرینش جدالی برپاست . حیات جز تغییر صورت چیزی نیست . موجودات اشباحی هستند که بر پرده سینما پدید و ناپدید میشوند . در زمان خیام هنوز سینما اختراع نشده بود ولی گویا چیزی شبیه خیمه‌شب‌بازی یا «صندوق شهر فرنگ» زمان ما بنام «فانوس خیال» بوده است که خیام عالم هستی را در رباعی زیر بدان ماندمیکند :

این چرخ فلک که ما در آن حیرانیم
فانوس خیال از آن مثالی دانیم
خورشید چراغ دان و عالم فانوس
ما چون صوریم کاندرا آن گردانیم

در رباعی دیگر موجودات مهره‌های شطرنج یا نردند که دست نامرئی قادری آنها را بحرکت آورده است . بازیکر فلک است نه خداوند قادر متعال زیرا خداوند بازی نمیکند . اگر خلقتی صورت گرفته باشد به ضرورت عقلی باید مبنی بر حکمت و غایت عقلانی باشد . اما چون باین حکمت و غایت پی‌نبرده است ، ناچار فلک را بازیکر این صحنه میگوید ، خواه مستقلا بکار باشد ، خواه بنوبه خود مقهور مؤثر دیگری ، در هر صورت این بازی — بازی تغییر صورت و تناوب وجود و عدم را فلک بی‌اراده و بی‌اندیشه براه انداخته است : —

ما لعبتگانیم و فلک لعبت باز
از روی حقیقتی نه از روی مجاز
يك چند در این بساط بازی کردیم
رفتیم بصندوق عدم يك يك باز

گاهی عین این مطلب طرداً للباب آمده . مثل اینکه امر مسلمی است و دلیل مطلب دیگری قرار میگیرد :

ترکیب طبایع چو بکام تو دمی است
روشاد بزی اگرچه بر تو ستمی است
با اهل خرد باش که اصل تن تو
گردی و شراری و نسیمی و نمی است

آفتاب پیوسته میتابد ، سیارات در مدار خود میگردند ، گردش آسمان حوادثی گوناگون بیار میآورد ، طبایع در نتیجه این سیر دائمی پیوسته در حال ترکیب و انحلالند . ما چیزی جز اشباحی که بر فانوس خیال پدید و ناپدید میشوند نیستیم اما دنیا سیر دائمی خود را دنبال میکند ، از پدید و ناپدید شدن ما خبری ندارد . نه زندگی ما در سیر مستمر او تأثیری دارد و نه مرگ ما :

ای بس که نباشیم و جهان خواهد بود
نی نام ز ما و نی نشان خواهد بود
زین پیش نبودیم و نبد هیچ خلل
زین پس چونباشیم همان خواهد بود

آدمی بخود میبالد ، خویشتن را بر پایه برترین نردبان تکامل می بیند . نمونه اتقان صنع پروردگار می پندارد . دانشمندان در این باب داد سخن داده هریک از اجزای بدن آدمی را مبتنی بر حکمتی و غایتی میگویند . اما این موجود کامل چون سایر جانداران محکوم بفناست . از حیث غرایز پیچیده تر و غامض تر از حیوانات است ؛ کارهایی میکند که هیچ حیوانی نمیکند ، قساوتهائی مرتکب میشود که از هیچ درنده ای سر نمیزند ، از او هام خویش جهنم سوزانی فراهم میکند که هیچ جانور ابلهی برای خود درست نمیکند . این قوه

ارجمند و تابنده‌ای که بنام خرد در وی هست بخدمت شهوات و پندارهای او گماشته شده ، افسانه هائی به بار می‌آورد که بخط مستقیم برخلاف عقل و حکمت است . چگونه میتوان چنین موجودی را اشرف و کامل و علت آفرینش گفت ؟

آیا کسانی که پیوسته برای هر يك از اجزای وجود معقد بشر علت غائی می‌تراشند و خواص ضروری هر يك از اعضا بدن ویرا دلیل کمال خلقت او قرار میدهند ، تعلیل بعد از وقوع نکرده‌اند و مانند فلسفه بافانی نیستند که برای عالم نظامی قائل شده‌اند ، در صورتیکه عمر آنها و حتی عمر نوع انسان کافی نیست که برای جهان ، نظام یا عدم نظامی تصور کنند ، از اینرو برای امور موجوده که معلوم نیست معلول چه علت هائی هستند مطابق تصور خود علت می‌تراشند ؟

آیا چون زمین بدور خویش و بدور خورشید می‌چرخد شب و روز و فصول اربعه حاصل شده و چون در مداری معتدل و متناسب قرار گرفته صلاحیت حیات یافته است ، یا برای اینکه صلاحیت حیات یابد و شب و روزی برای معاش مردم حاصل شود اراده حکیم مدبری آنها در این مدار قرار داده و حرکت وضعی و انتقالی ویرا چنین تنظیم کرده است ؟

اگر امر چنین باشد و برای آسایش خلق چنین نظامی صورت گرفته است چرا محور زمین نسبت بخورشید ۲۳٫۵ درجه کج شده و حرکتها طوری تنظیم نیافته است تا همه ساکنان کره زمین متساویا از نور آفتاب بهره‌مند شوند و مناطق قطبی ماهها در ظلمت و سردی فرو نرود و پیوسته دسته‌ای از گرما کباب و دسته دیگر از سرما منجمد نشوند ؟

اگر چنین است چرا سیارات دیگر منظومه شمسی از

حق حیات محروم شده‌اند : یا بواسطه بعد از خورشید و یا نزدیکی بدان صلاحیت حیات نیافته‌اند : عطار در ۸۸ روز ، يك مرتبه بدور خورشید و در همان مدت يك مرتبه بدور خود می‌گردد یعنی هر شبانه روز او يك سال اوست؟ و او را نور با ۲۹۰۰ میلیون کیلومتر دوری از خورشید هر هشتاد و چهار سال زمینی يك مرتبه بدور خورشید می‌گردد و بواسطه انحراف محور او که بیش از دو برابر انحراف محور زمین است در يك قطب آن ۴۲ سال شب و در قطب دیگر ۴۲ سال روز است ؟

آیا ساختمان بدنی حیوانات دریائی چون در آب زندگانی میکنند چنین شده یا آنها را چنین ساخته‌اند که در آب زندگانی کنند ؟

اگر در ساختمان وجود هریک از انواع حیوان حکمتی بکار رفته است چرا بسیاری از آنان منقرض شده‌اند و ترکیب جسمی آنها نتوانسته است با شرایط و مقتضیات طبیعی سازگار باشد ؟

آیا انسان بر اثر سیر تحول بدین کمال رسیده است و یا مستقلاً و با سبق اراده چنین آفریده شده است ؟ ظاهر امر و اطلاعات مجمل و قراین این فرض را ترجیح می‌دهد که در نخستین روز های ظهور ، به حیوانات نزدیک تر بوده است اما اکنون که میتواند باو اطمینان دهد که با همه قوه ادراک تا صد هزار یا دویست هزار سال دیگر بر کره زمین باقی خواهد ماند ؟

مایه فنا در وجود خود او مستتر است و با همه کمالی که برای وجود او قائلند و با همه هنر نمائیهای که خود او در طب و جراحی نشان داده است ، به انواع بیماریها دچار

آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

میگردد : قلب خسته و کبد ناتوان میشود . عوامل مخرب بر ریه و خون و کلیه دست مییابد . عضلات به استرخا و شریانها به تصلب میگرایند . موجود زیبا . آب و رنگ خود را از دست داده . آنقدر دستخوش عوارض سهمگین میشود تا چون گرمی جان دهد یا مانند پیاز گندیده‌ای بمزبله افتد .

در ذهن خیام برای جهان آفرینش آغاز و انجامی صورت بیسنة است . نوامیسی آنرا بکار انداخته است که بازکنه آن بر کسی معلوم نیست . وجود بشر در پهنه این سی نهایت پدیده‌ایست حقیر - یکی از هزاران هزار پدیده ها - پس نمیتوان برای آن علت غائی خاصی و حکمتی یافت . اگر هم واقعا علت غائی داشته باشد . خرد آدمی برای درك آن آماده نیست . از اینرو تمام تعلیل‌ها را حدود فرص و احتمال بیرون نبوده و گاهی نیز کودکانه است . ناچار حیرتی تاریك بر روح او فرو می‌افتد و قرینه‌ای بر خلود روح نمییابد . مرگ و فنا مسلم و حتمی است ولی برگشتن بزندگی مشکوک . پس طبعاً بیم مرگ بر جانش یأس و تاریکی میریزد .

ای کاش که جای آرمیدن بودی
یا این ره دور را رسیدن بودی
کاش از پس صد هزار سال از دل خاک
چون سبزه امید بر دمیدن بودی

فروغی اشتباه کرده است که مینویسد " چیزی که در کلام خیام جلب توجه میکند تاریست که از مرگ جوانان ... در مییابد ... از سخنش برنمیآید که از مرگ بیم دارد زیرا کسیکه از مردن میترسد این قدر در باد آوری مرگ اصرار نمبورزد ... "

برعکس . هنگامیکه از چیزی میترسند بآن فکر میکند

و حتی آنها در رؤیا های خود می بینند . اندیشه مرگ بشکل Obsession براو مستولیت از اینرو پیوسته از آن دم میزند و در همان ۶۶ رباعی که مرحوم فروغی بمنزله کلیا شناسائی رباعیات خیام قرار داده است ۳۵ رباعی آن به نحوی از مرگ دم زده است .

این دم زدن از مرگ ناشی از « تأثیری که از مرگ جوانان و ماهرویان و غیرهم دارد » نیست . چهار چوبه ایست که اندیشه نگرانش در آن قرار دارد . مرگ او را به تفکر در امر آفرینش و غایت آن کشانیده است . تفکر در امر آفرینش او را در مقابل دستگاهی بی آغاز و انجام قرار داده است که فکر خود و عمر خود را قاصرتر از آن مییابد که بتواند مبدا و منتهائی برای آن تصور کند . ناچار این دستگاه سرمدی باید تابع نوامیسی باشد که اراده و خواهشهای ما را در آن راه و رخنه ای نیست : همه چیز بطرف زوال و فنا میرود ، پس همه چیز در مقابل این حقیقت دهشتناک شوخی و بازیچه است و تمام امور خطرهای که بشر متفکر را به تلاش و رنج انداخته است بی ارزش میشود :

چون چرخ بکام يك خردمند نگشت
توخواه فلک هفت شمر خواهی هشت
چون باید مرد و آرزوها همه هشت
چه مور خورد بگور و چه گرگ بدشت

امام محمد غزالی مفز پربرکت خود را بکار انداخته « تهافت الفلاسفه » مینویسد و حکما را برای اینکه جهان را قدیم میدانند مرتد و کافر میخواند . ابن رشد ، از اندلس به حمایت فلاسفه برخاسته « تهافت التهافت » را انشاء کرده و در رد عقاید غزالی از طعن و طنز دریغ نمیکند . بعد ها

آمد مگسی پدید و ناپیدا شد

کسانی دیگر خویش را داور این دو قطب مخالف قرار داده .
صفحاتی را سیاه میکنند . خيام بر این صحنه پر غوغا
خردمندانه لبخند میزند و همه این نعره های گوش خراش را
در مقابل حقیقت تلخ و دهشتناک نیستی کودکانه و شایسته
تمسخر می بینند .

چون نیست مقام ما در این دهر مقیم
پس بی می و معشوق خطائست عظیم
تاکی ز قدیم و محدث امیدم و بیم
چون من رفتم جهان چه محدث چه قدیم

این نحوه تفکر بجای نفرت و خشم به خيام سردباری
خردمندان میبخشد . بجای اینکه از ناسازگاری زمانه رنج
ببرد یا از «سخت کوشی های» خود روزگار را «سخت گیر»
کند بآبی اعتنائی دیوژن و آرامش خیال اپیکور به حقیقت زندگی
مینگرد و چون رواقیون با ناچیز شمردن ناسازگاریهای زمانه .
زندگانی را هموار و قابل تحمل تصویر میکند .

چون عمر بسر رسد چه بغداد و چه بلخ
پیمانه چو پر شود چه شیرین و چه تلخ
می نوش که بعد از من و تو ماه بسی
از سلخ بفره آید از غره به سلخ

1000	1000	1000	1000	1000
1000	1000	1000	1000	1000
1000	1000	1000	1000	1000
1000	1000	1000	1000	1000
1000	1000	1000	1000	1000
1000	1000	1000	1000	1000
1000	1000	1000	1000	1000
1000	1000	1000	1000	1000
1000	1000	1000	1000	1000
1000	1000	1000	1000	1000

۴ - هر لاله که بزمرد نخواستد بشکفت

آویختم اندیشه را کاندیشه هشیاری دهد
زاندیشه بیزاری کنم زاندیشه‌ها بزمردهام
جلال‌الدین محمد (مولوی)

خیام اندیشه را نیاویخته از اینرو دچار شك و حیرت
و ناامیدی شده است .

ساد برای بسیاری از اهل فکر پیش آمده باشد که
در راز قوت و انتشار ادیان اندیشه و ار خود بر سنده باشد .
آیا سر اسبیلای عقاید دینی بر هر سر سری - در هر عصر و
هر مکان و در تمام اقوام دنیا - انطباق آنهاست بر موارد عقلی
و یا در این امر است که اعتماد بمبدأ و معاد یکی از احساسات
میرم روح آدمیزاد است .

سر در عقاید گوناگون اقوام سری - با همه اختلافات
• یسوع آن - خواه ناخواه محض عاری از تعصب را باین
سجده سکوت میرساند که اعمال و هر گونه عقیده دینی در مرتبه
غرائز و فطریات نسو و بما میکند . به در ناحیه ادراک و
استنتاج عقلی . بعبارت ساده و موجز : سر بالفطره مدعی
است . اذعان به وجود ساینه نامور ، خلائی را در روح او بر

می‌کند. آثار این احتیاج مبرم حتی در اقوام وحشی و قبل از ظهور دیانت های توحیدی دیده می‌شود؛ نهایت هر قدر قوه ادراک در قوس صعودی بالاتر رفته است، این مؤثر صورتی برتر، منزّه تر، تواناتر یافته و به صفات حکمت و عدالت و محبت آراسته شده است. عبارت دیگر قوه ادراک در اثبات صانع کاری صورت نداده ولی در تصویر کمال و بزرگی اوبکار افتاده است.

تعبیرات گوناگونی که در زبان عرفا آمده و پیوسته عقل و ادراک را حقیر شمرده و راه وصول به حقیقت را عشق گفته‌اند شاید ناظر بدین امر باشد که قوه ادراک، آدمی را بجائی رهنمون نمی‌شود؛ در ذهن محدود ما نامحدود در نمی‌آید. با معیارهای کوچک فکر انسانی، عظیم و لایتناهی قابل سنجش نیست. از اینرو کار اثبات صانع با همه تلاشی که متکلمین و بعضی از فلاسفه کرده‌اند دشوار است و تمام استدلالها خدشه پذیر^۱.

۱- بموجب آماری که محقق ارجمند آقای فروزانفر بدست می‌دهند خلال الدین محمد در ۹۵ موضع از مثنوی درباره عقل سخن گفته و آنرا بیشتر جاها سوده است و گاهی سر مدمم کرده است (شرح مثنوی ص ۵۶۵).
بدیهی است عقل را در معانی نادانی و در مقام معایبه ناحوی حیوانی، سوده است ولی آنرا در معانی اشراق و تحلیلات صوفیانه و به تمعیر خود او در برابر عنق بکوهش کرده است. شاید از اینرو باشد که استدلال عقلی راه را به بن‌بست می‌کشاند:

پرده اندیشه جز اندیشه نیست

ترك كن اندیشه كه متور نیست

←

از طرف دیگر ، بهمین دلیل و بنابر همین مبدا ، نفی وجود صانع نیز از راه موازین عقلی ممتنع است . پس برای عقلا و تمام آن کسانی که باندیشه آویخته اند جز حیرانی چیزی باقی نمی ماند .

از هر طرف که رفتم جز حیرتم نیفزود زنهار از این بیابان وین راه بسی نهایت

خیام از جمله افراد نادریست که در این راه بی نهایت افتاده و بجائی نرسیده اند . اما کوتاه نظری یا لا اقل قضاوت عجولانه است اگر او را ملحد و منکر وجود صانع گویند . قوه ادراک او قوی تر از آنست که در مقام نفی وجود صانع برآید . در هیچیک از رباعی های اصیل او ، حتی آنهایی که شائبه اعتراض در آنها میرود ، تصریحی در این باب دیده نمیشود .

در دفتر اول مثنوی میفرماید :

بحث عقل است این چه عقل آن حیلہ گر
تا ضعیفی ره برد آنجا مگر
بحث عقلی گر در و مرجان بود
آن دگر باشد که بحث جان بود
بحث جان اندر مقام دیگر است
بناده جان را قوامی دیگر است
آن زمان که بحث عقلی ساز بود
این عمر بباوالحکم همراه بود
چون عمر از عقل آمد سوی جان
بوالحکم بوجهل شد در حکم آن
سوی حس و سوی عقل او کامل است
گرچه خود نسبت بجان اوجاهل است

در سرور شمع که میسوزد / با را سوزی و با واسطه گفت سخن
سین همه است.

این کوزه گر دهر چنین جام لطیف

✱

افلاك كه جز غم نفرزایند دگر

✱

دهقان فضا جو ما بسی گشت و درود

✱

ز آوردن من نبود گردون را سود

✱

می نوش بخرمی که این چرخ کهن

✱

در بعضی رباعیات اگر اشاره ای به وجود آفریدگار هست
شائبه انکار در آنها نمی رود :

آنکس که جهان کرد فراغت دارد

از سبالت چون توئی و ریش چو منی

اما در باب زندگی پس از مرگ امر چنین نیست ، شك

حدا محسوس بر و نامندی در احساس اسکار بر است :

هر لاله که نر مرد نخواهد بسنگفت

✱

باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

✱

تو زر نه ای ای غافل نادان که ترا

در خاک نهند و باز بیرون آرند

این مطلب از این حیث شایسته تأمل و توجه است که

'عبد به معاد پس از عیدد سندا با سرست سر و سازمندی-

هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

های روحی وی سارگار است زیرا ویرا به نفاء روح ورندگانی
دیگر نوند مدهد . غرور و ماعب او را بواخته . ویرا از سار
جانوران متمایز میسازد .

اما از خیام معکوس این معنی استنباط میشود زیرا
اگر ابری از نفی وجود صانع در گفته‌های وی نسبت امانومیدی
از رندگانی دوباره بخوبی از بعضی رباعیات او بر مآید .

سرگردانی در راز آفرین . حیرت در مقابل بی‌آغاز
و بی‌انجام . سائن عایی عقل بسند برای خلقت . راجع شدن
از فرس در تصور او که جهان بوده و خواهد بود . آنچه یدد
و باید بد مسود صورتیست و بالاخره سائن نسانه و فرینه‌ای
برایکه صورت باید بد شده بار بهمان حال نخستین برگردد .
او را به چنین یاس تاریکی انداخته است .

محقق او بهمل و اختیار دنبال این فکر نرفته و ساده
ارو میکرده است که فکر وی واهی و بی‌اساس باشد زیرا
او هم انسان است - انسان فهم و حساس و برتر از اکثریت
ادمیان - پس بطریق اولی مل به خلود نفس دارد گرمی این
آرزو در رباعی زیر خوب احساس میشود :-

ایکاش که جای آرمیدن بودی
یا این ره دور را رسیدن بودی
کاش از بی صد هزار سال از دل خاک
چون سبزه امید بر دمیدن بودی

حس گاهی از حسرت و بلحکامی او را بگفتن جمله‌هائی
مکشاند که در بدو نظر منافق رباعی فوق است مانند :

گر آمدنم بخود بدی نامدمی
ور نیز شدن بمن بدی کی شدمی

به‌زان نبدی که اندر این دیر خراب
نه آمدی نه شدمی نه بدمی ؟

چرا طعم زندگانی را بما می‌چشانند تا پس از آن زهر
مرگ را در کاممان فرو ریزند ؟ بهتر نبود که انسان لبریز از
اندیشه و آرزو پای بساحت هستی نمی‌گذاشت و این شمشیر
آخته دیموکلس را بر سر خود حس نمی‌کرد ؟

آنی که نبودت بخور و خواب نیاز
کردند نیازمندت این چار انباز
هر يك بتو آنچه داد بستاند باز
تا باز چنان شوی که بودی ز آغاز

در ذهن خيام جهان هستی دستگاهی است بی‌حد و
بی‌نشان که از ازل بکار افتاده و تا ابد بکار خواهد بود . اما
در این کار و در این گردش تابع نوامیسی است لایتخلف زیرا
« ماهیات ممکنه » هر يك باخواصی آفریده شده‌اند که ذاتی
آنهاست و ذاتیات هر شیئی از وی منفک نمی‌شود پس برای
مکانیسم جهان هستی دیگر دلیلی غیر از اثر طبیعی اشیاء
موجود نیست .

تصورات فلسفی خيام بخط مستقیم مخالف عقاید
اشعریان عصر او و شاید هم عکس‌العمل تصورات عامیانه آنان
باشد که در تمام مقولات عقلی بظواهر منقولات چسبیده ، و
اراده باریتعالی را در هر يك از حوادث زمین و امور جزئیه
ساری میدانند ، یعنی هر وقت آتش سوزانید بامر خداوند
حریق صورت گرفته است . خيام این مطلب را معقول نمیداند
و در تصور او طبیعت اشیاء بر حسب خاصیت وجودی خود
بکار افتاده و از کار باز نمی‌ماند . خداوند آتش را باخاصیت

سوزانیدن آفریده است و این خاصیت پیوسته ملازم وجود اوست ، دیگر در هر حریقی اراده خداوند بکار نمی افتد و این امر در تمام ماهیات ممکنه جاریست^۱ . پس عناصر و عواملی طبیعی مطابق خواص ذاتی خود بکار افتاده اند و از فعل و انفعال آنها اینهمه صورتهای گوناگون پدید شده است . یکی از این صورتهای وجود آدمی است و هیچ دلیل یا قرینه ای بر این نیست که مستثنا باشد .

انسان بقوة ادراك از سایر جنبنده های زمین ممتاز است ولی از کجا قوة ادراك انسان از قبیل شاخ گوزن یا دم کژدم اثر ترکیب طبایع نباشد و از کجا وجود این مزیت ، او را بزندگانی جاوید برساند زیرا اثری و قرینه ای بر این امر پیدا نیست .

از جمله رفتگان این راه دراز باز آمده ای کو که بما گوید راز

مرکز انحلال ترکیب طبایع است . پس از انحلال ، هریک از عناصر ترکیب دهنده جسم باصل خود بر میگردد . موجود معدوم نمیشود ولی آن شخص ، آن «من» که چنین فکر میکرد و چنان آرزو داشت معلوم نیست دوباره پیدا شود . عرفا روح انسانی را پرتوی از نور ازل میگویند که پس

۱ - گوئی جلال الدین محمد متدین و موحد نیز بدین عقیده است که در غزلی این ابیات را میگوید :

تا آب باشد پیشواگردان بود این آسیا
تو بینبر گوئی که «بس که آرد شد خروار من»
او بینبر از کار تووز گندم و خروار تو
تا آب هست او میطبد چون چرخ در اسرار من

اندیشه سرگردان

از رهائی از تاریکی ماده باس خرس بر میگردد ولی و پس
قطره بدریا افتاد دیگر قطره سست . حره دریا مسود . یعنی
تمام تعینات خود را از دست میدهد . از این حس حساب
مختصری میان فکر خدام و تصورات آنها است ولی آنچه
خیام منحوید و میخواهد و از عدم امکان آن ناسف و بحس
دارد برگشتن بریدگاست با تمام مستحصات و نعمات زمان
حیات .

از این حس نعمات خدام به تصورات مسرعین برده اند
است ولی بابت تفاوت دقیق . مسرعین قائل به معادند .
اسان دوباره رنده مسود . با تمام نعمات زمان حیات .
برای اسکه حساب پس دهد . خوبان به نعمت و بدان به کیفر
رسند . این قرینه خوبست برای معاد و اسان حیات اسان را
بائل مختار نمیداند و نعمت ندان را لازمه خود خداوند
میداند . پس چگونه ممکن است از نفس حساب و خواهد که
از خود اخباری نداشته و بر حسب سربست و قطرات خود
رفتار کرده است :

کار من و تو چنانکه رای من و بست
از موم بدست خوش هم نتوان کرد

✱

بر من قلم قضا چو بی من رانند
پس نیک و بدش زمن چرا می دانند
دی بی من و امروز جودی بی من و تو
فردا به چه حجتیم به داور خوانند

پس نور امیدی که در حال مسرعین میباشد در خدام که
بالدسته آویخته است ساطع نمیشود . چنان از این سرنوشت

هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

مدر و ار این فکر دیون است که پیوسته ار آن سخن میگوید.
در این دایره بیس از هر دایره دیگر سرگردان است و حتی
مسواں گفت نقطه آغاز سرگردانی او در سایر دایره‌ها است.

می‌خور که به زیر گل بسی خواهی خفت

بی‌مونس و بی‌حریف و بی‌همدم و جفت

زنهار بکس مگو تو این راز نهفت

هر لاله که پژمرد نخواهد بشکفت

حیام در این دایره محکوم به اعدامی را میماند که در
سپائی خاموش و بی‌اسهای زندان مستظر واقع شود و دم واپسین
است. راه چاره از هر سو بسته و پرتو امیدی بریرگی‌های
روح نمیتابد.

پرده سیاه برودی میافتد. نور ادراک و هوشی که بدان
میبازیدیم. با همه درخشندگی خاموش میسود. پس فروغ
زندگی خنده شرری بی‌نسب. خنده‌ای بر امیدهای نامعقول
و پندارهای بی‌بنیاد.

در پرده اسرار کسی را ره نیست

زن واقعه جان هیچکس آگه نیست

جز در دل خاک هیچ منزله نیست

افسوس که این فسانه‌ها کوتاه نیست

پس باید همین فرصت زودگذر را برایگان از دست نداد.
و از اینجا اندیشه سرگردان بدایره زندگی میافتد.

Total -

192 1/2

112 2

260

~~250~~

Plants

~~55~~

13

5

24 17

222

24 1

۵ - این دم که فرو برم بر آرم یا نی

يك چند به كودكى با استاد شدیم
يك چند ز استادی خود شاد شدیم
پایان سخن نگر که ما را چه رسید
از خاك بر آمدیم و بر باد شدیم

* در ابعاد بی‌آغاز و بی‌انجام ، ذرات حقیری پیوسته
پدید و ناپدید میشوند . بر اقیانوس تیره عدم نقطه‌های
روشنی هویدا و پنهان میگردند . ماجرای زندگی جز این
نیست . غالباً امر بر این ذره‌های حقیر مشتبّه شده خود را
کسی می‌پندارند . نادانی به آنها غفلت و غرور میدهد ، بداشته
های خود میبالند ، اما سرنوشت پر آنها لبخند مستهزانه زده ،
بظلمات نیستی رهسپارشان میکند .

هر يك چندی یکی بر آید که منم
با نعمت و با سیم و زر آید که منم
چون كارك او نظام گیرد روزی
ناگه اجل از همین در آید که منم

* تلاش زندگی اگر در حد معقول و ضرورت صورت
گردد و شخص به انجام حوائج عمری بکوشد ایرادی نیست .
آن مایه ز دنیا که خوری یا پوشی
معذوری اگر در طلبش میکوشی
باقی همه رایگان نیرزد هشدار
تا عمر گرانمایه بدان نفروشی

* بذر دوازه وار آدمی در گرد و در در سرب و مکتب
حر برانگیختن کینه و حسد و فرسوده کردن قوای حیاتی
سیجهای ندارد . خود کسی در راه کسب مقام حوسس رانگاه
خطر انداختن است . همه آنها شخص را از حقیقت زندگی
دور میکند . عمر آدمی بمرئی بسته است ، در برابر امتداد
زمان ناچیز و حقیر و در مقابل مؤثرات خارج و داخلی از
بین رفتن است . که مسوالت ما را در مقابل باره بدن سرباز
و بارمادن قلب از سرباز سمات کند ؟ سرباز عمل دمی
که زندگی میکشد از آن ماست . ندرور بعد و حتی یک دقیقه ،
عد در اخسار ما نیست . پس دانش عم فردا و دفعه ای که
نمیدانیم خواهد آمد یانه عبث و بیحاصل است :
تاکی غم آن خورم که دارم یانه
وین عمر بخوشدای گذارم با نه
در ده قدح باده که معلوم نیست
کاین دم که فرو برم برآرم یانه

* اصل براین جاریست ، بنیاد زندگانی فرد بر فنا
هماده شده است نه بر بقا . مآخذ برای آنکه بروند . موجود
میسوند که معدوم گردند . خام هر چند سسر مسسه را زیر
و رو میکند جز این حقیقت یاس انگیز نمی بیند .

بر مفرش خاك خفتگان می بینم
در زیر زمین نهفتگان می بینم
تا چشم بصرای عدم مینگرد
نا آمدگان و رفتگان می بینم

* در میان رفتگان کسانی بودند که آنها را دوست
میداشتیم . همدمانی بودند که در مصاحبتشان رنجها و دردها
را فراموش میکردیم . موجودهائی که بزندگانى نسلط میدادند .
همه ناپدید شدند . از کاروان رفتگان بانگ جرسی میآید و
طنین غمناك آن در گوش جان می پیچد .

یاران موافق همه از دست شدند
در پای اجل یکان یکان بست شدند
بودیم به يك شراب در مجلس عمر
دوری دوسه پیشتر ز ماست شدند

خیام بمسافر گمنامه در بیابانی میماند که است
فرسوده و ناتوان به چهار راهی رسیده . از فرط حسرتی
همانجا توقف میکند . با دیده پر از ملال بدین جاده هائی که
معلوم نیست بکجا منتهی میشود میگردد . اندیشه او در
دایره های چندی افتاده و در هیچیک پایدار و مسافر نمانده
است . جبرا و مسرا از دایره ای بدایره ای افتاده است و
گوئی هر يك علت و معلول دیگری بوده است و بالاخره نسجه
سرگردانی در آنها توقف در این دایره است .

نخست به «دایره ای کامدن و رفتن ماست» بگرسنه
در آنجا «نه بدایت نه نهایی» یافته . در پی علت غائی جهان
آفرینش برخاسته . به مجهول مطلق برخوردده و راه بجائی
نبرده است . بعالم انسانی نظر افکنده . در برابر مرگ نا

مگسب یکسان دیده و «بازآمده‌ای» از «راه دراز» برنگشته
 است که ارجهان دیگر و سرگذشت پس از مرگ خبری بازگوید.
 هرچه خوانده و هرچه شنیده او را بجائی رهنمون
 سده است. حتی آنهایی که محیط فضل و آداب بودند
 فسانه‌ای گفیه و بخواب رفته‌اند «عقل که نگانه سرمایه
 آدمی و بها معیار سنجش قضایاست در همه جا به بن بست
 رسیده است. همه چیز مشکوک. همه چیز مجهول. همه
 قضایا خدشه بدر است. فقط يك واقع وجود دارد: اکنون
 زنده‌ام. محبوس. مأساوم. راد مرسوم. هوای آزاد
 را مسوس. از نور آفتاب گرم مسوس. نگانه دارائی ما
 همین لحظه‌های محدود است که بر سطح کره زمین در
 حرکتیم. در این دایره‌گونی اندیشه خیام از سرگردانی رها
 شده ثباتی پیدا میکند.



علت سهرت خام مال ارباب ذوق. و نظر سیاسی‌آمر
 باخریان بوی مکت در این دایره و رای مثبتی است که از وی
 ظاهر میگردد. همه اندیشه‌های دیگر وی درباب آفرینش.
 جستجوی غایی عقل پسند برای خلقت. فکر در امر معاد.
 اختلال امور عالم. نامعقول شدن قضایای مسلم و رخنه کردن
 سک در تمام مقولات عقیدتی بشر. دس از رندگانی دوباره.
 همه. با مقدمات وصول بدین نتیجه است با لااقل دلیل چنگ
 زدن بدین گیاه ضعیف.

در این دایره بشر واقعیتی برما ظاهر میشود که
 دستخوس خوابهای پریشان نشده و رنجهای بیهوده را به
 کسوی انداخته است. آن دانسمندی که زهر واقعیات کام
 او را بلع و لهجه ویرا زنده کرده است کمی از صحنه کنار

میرود. شاعری بشما روی میآورد که میخواهد با سرود چنگ اعصاب فرسوده از نومیدیرا با زندگانی دمساز کند : —

وقت سحر است خیز ای مایه ناز
نرمك نرمك باده ده و چنگ نواز
كانها كه بجایند نیایند دراز
وانها كه شدند كس نمیآید باز

گوئی از تماشای «صحرای عدم» بجان آمده ، از مشاهده «مفرش خاك» که خفتگان بیداری ناپذیر را دربر گرفته بیزاری بوی دست داده است . دمیدن سپیده فجر تیرگی های روح او را پراکنده کرده و بباد آورده که هنوز زنده است . هنوز میتواند بزمزمه چنگ گوش دهد . به نور خورشید دیده بگشاید ، نسیم پاك بامدادی را در خود فرو برد و با نوشیدن باده ، اندیشه هراسناك مرگ را بیکسوی افکند . بهمین دلیل که زنده ها خواهند مرد و مرده ها دیگر زنده نخواهند شد باید فرصت زنده بودن را — این فرصتی که دیگر دست نخواهد داد — قویاً حس کنیم ، بخود بگوئیم که زنده ایم و این معنی را چون باده گوارای کمیابی قطره قطره بچشیم ، جرعه جرعه بنوشیم و به تمام نسج وجود خود برسائیم .

این دسته از رباعیات خیامی را در ذهن مصور میکند که از تفکر در امر آفرینش و جستجوی غایت آن ، از زیر و بالا کردن قضیه بقاء روح و معاد خسته و ناامید گشته و تنها نتیجه ثابت و قابل تعقلی که بدست آورده اینست که برحسب تصادف یا علل نامعلومی ، پدیده ای بر کره زمین ظاهر شده و این پدیده حیاتست ، این حیات فرصت کوتاهی است میان دو عدم و شاید بخوبیستن خطاب کرده و گفته است :

ای بیخبر از کار جهان هیچ نه‌ای
بنیاد تو باد است وز آن هیچ نه‌ای
شد حد وجود تو میان دو عدم
اطراف تو هیچ و درمیان هیچ نه‌ای

پس این فرصت گرانبها و غیر قابل تجدید را بیهوده
نهد از دست داد مد عمر را صرف مفاسد مریضه و لاف
مفسوم صاحب . برای پس این معنی به رده ما آورد . داده
مطلب و فراموش ما آورد . موقت هم شده نسبت و سحران
مدهد :

ایدل تو بسادراک معما نرسی
در نکته زبرکان دانا نرسی
اینجا زمی لعل، بهشتی میساز
کانجا که بهشت است نرسی یا نرسی

نمیدانم در کجا خوانده‌ام که برخیاام خرده گرفته او
را حردحواد نمیداند . از اسروی که در مقام ارشاد خلق
در مده است و در اسعار او جز که مقصد از هدایت مردم
و ترویج فضایل باشد نیست .

که میگوید شاعر باید واعظ و مربی اخلاق باشد ؟
شاعر اگر نند دهد و درس اخلاق دهد دیگر شاعر نیست .
و اعطای است که مراعات را در لباس نظم در آورده است .
ارشاد مردم به مکارم اخلاق و نهی آنان از رذایل و
در کار بسنددد و حوسست رای این کار از و شاف علمای
اعلاق و مربیان احماد است . اگر شعر وسیله نشر فضایل
شد در شعر نیست . بلکه دستور حش است در حلیه نظم
و در شمس واسطه بر سر نودد . در ادشال شعر بهود کند
و شعر سرود . مسد اندررهای سعدی . انشاد و راموس

این دم که فرو برم بر آرم یا نه

کرد که آنها دیگر نظمند نه شعر . شعر هنگامی شعر است که مکنون خاطر گوینده را بیرون ریزد . آینه رؤیاها و مشاعر او باشند . چه آنکه مطالب اخلاقی اصولیست مسلم و منجز که حصر و صلاح اجتماع ندوین یافته است و اگر شاعری آنها را برسته نظم درآورد مکنون خاص خود را بیرون نریخته . بلکه مانند الفیه ابن مالک یا منظومه سبزواری ، نحو و فلسفه بنظم درآمده است . از این لحاظ خیام بیش از اغلب شاعران شاعر است زیرا رباعیات وی مکنون خاطر و چکیده تصورات اوست . نه هنرنمایی را در آن سهمی است و نه صلاح اندیشی برای جامعه را در آن نصیبی .

خلق سرگرم پندارهایند . این پندارها گاهی خوب و سودمند است ، به انسان آرامش و نیکبختی میدهد : اگر در شخص نوید حیات دیگری باشد چه بهتر ، راه ناهنجار زندگانی هموار و کشیدن یار محرومیت و نارواییها آسان میشود . خیام به تماشاخانه زندگانی برای این نیامده است که مردم را از رؤیاهای شیرین بیدار کند . او در مقام انهدام معتقدات دیگران نیست و به طغیان تشویق نمیکند . اگر در بعضی رباعیها شائبه این معنی رود ، چون خوب بنگریم تشویق بزندگی و غنیمت شمردن فرصت است ، حتی میتوان گفت زمزمه ایست با خویشستن و نوعی تلقین به نفس ، یا حداعلا . برای آرام کردن وسواس و نگرانی روح همدمی و همنفسی است : —

در دهر چو آواز گل تازه دهند
فرمای بتا که می باندازه دهند
از دوزخ و از بهشت و از حور و قصور
فارغ بنشین کاین همه آوازه دهند

خردمندان ژرف بین چنین میکنند. در مقابل ناسازگاری-
های زمانه بخویشتن پند و آرامش میدهند. پیشامدهای
ناملایم چون تیزابی اعصاب سریع‌التأثر را میسوزاند و شخص
را بر میانگیزد، ولی يك جو بی‌اعتنائی و لاقیدی میتواند بشخص
آرامش دهد و اندکی تعقل و تأمل بوی بفهماند که از آن
ناملایم رنجهای سهمگین‌تر نیز هست و بنابراین با اندیشیدن
در حوادث، رنج و اندوه خود را مضاعف نکند. آیا صحبت
از چنین پیشامدی بمیان آمده، یا حادثه‌ای وهن‌آور روی
داده است که خیام خردمندانه با خود با در گوش همدم فاضل
خود گفته است:

خیام زمانه از کسی دارد نتگ
کو در غم ایام نشیند دلتنگ
می‌نوش در آبگینه با ناله چنگ
زان پیش کت آبگینه آید بر سنگ

خلق سرگرم پندارهایند. برخی دیگر از این پندارها
زیانبخش و جان‌کاهست. زیرا با آنکه وجه امتیاز انسان از
سایر جانداران زمین عقل است، غالباً در امور زندگانی
بموازین عقلی رفتار نمیکند. شهوات و آرزوها بر چشم خرد
تیرگی ریخته و نمیگذارند قضایا چنانکه هست دیده شوند.
مردم پیوسته در تلاشند. خواب و خور را در راه وصول به
هدفهائی تباه میکنند که ارزش واقعی ندارند بلکه پندارها و
اوهام جذابشان ساخته است.

خیام فارغ از رنج آز و حسد. آسوده از گزش جاه
طلبی، دور از غوغای مذاهب و اوهام، در مدار تفکرات
خود به جامعه انسانی نگاه میکند: خلقی دیوانه‌وار به جمع

مال و مکنت پرداخته و در راه مقاصدی موهوم آسایش را از خوشتن سلب میکنند و مرتکب هر معصیت و جنایت میشوند. دسه‌ای دیگر برای رسیدن بمقام «هر خواری و بیدادی را تحمل می‌کنند و از هیچگونه دسیسه و جرمی پرهیز ندارند با خود را بکام ازدها بیندازند. طبقه‌ای بدون دلیل و حتی بدون قرینه، تصوراتی واهی از عوالم مابعدالطبیعه کرده، اربیم عذاب اخروی خوشتن را از نعمات مشروع و مجاز زندگانی محروم ساخته، انواع زجر و شکنجه را بر نفس خود روا میدارند... خلاصه اکثریت جامعه اسیر پندارهای باطل و سوداهای عقیم و زیانبخشند. مشاهده این محشر اوهام و آرزوهای واهی زبان او را بزمزمه جملاتی میکشاید. این جملات مفسر نوع احساس و سایه اشباحی است که از ذهن او می‌گذرد:

فصل گل و طرف جویبار و لب‌کشت
بایک دوسه‌اهل ولعبتی حورس‌رشت
پیش آر قدح که باده نوشان صبح
آسوده ز مسجند و فارغ ز کنشت

از خواندن این رباعی دورنمای قرن چهارم و پنجم و ششم هجری و نزاعهای خونین اشعریان و معتزله، سنی و شیعه و باطنی، حتی شافعی و حنفی، جدالهایی که در باب حادث و قدیم بودن قرآن و غیره و غیره درگرفته است در ذهن مصور میشود. جوهر دیانت که برای تهذیب نفوس و نظام اجتماعی درست شده بود فراموش گشته است، مردم سرگرم تصورات بی‌بنیاد، آتش تعصب برافروخته، خشم و کینه بر نفوس مستولی، آسایش و امنیت دچار اختلال، جان و مال و ناموس مردم بر سر تعصبات جاهلانه دستخوش

بطاول شده است . اما خیام در آن هنگام «آسوده ز مسجد
و فارغ ز کنشت» فکر میکرده و اگر بخدائی معتقد بوده است .
او را بسی برتر و عظیم تر از پندارها و نعصبان جاهلانه و
بسی رؤف تر و عادل تر از صورت وحشتناکی دانسته است که
در ذهن اشعریان نقش می‌بندد .

او فلسفه بعث رسل و پیداس دیانات را در این
می‌دانست که انسان از مرتبه بهیمیت و سبعیت دور شده ، به
سعات خدائی که عدل و محبت است آراسته شود . بالنتیجه
در جامعه نظام و آسودگی جای اختلال و عدوان را بگیرد .
ولی بشر جاهل . بشر درنده . بشر زهرپاش و گزنده .
مداهب را وسیله نشر کینه و بیداد قرار داده است . از اینروی
آسایش واصل تمتع از حیات فراموش شده است

من خیال میکنم رباعیهای که صحنه‌ای از خوشی
زندگانی در پیش چشم میگسترده علاوه بر مفهوم ظاهری آن ،
سعار تأملات فلسفی خام و لبخند بیست بانحراف مردم از
حقیقت زندگی .

در این زمینه رباعی دیگری هست که از رباعی سابق—
الذكر صراحت بیشتری دارد و این معنی را بی‌پرده تر گفته
است :

گر زآنکه بدست آیدت از منی
مینوش بهر جمع و بهر انجمنی
کانکس که جهان کرد فراغت دارد
از سبالت چون توئی و ریش چو منی

اینگونه رباعیات از کنه مشاعر خیام بیرون ریخته و
برای خود گفته است ولی میتواند سرمشق کسانی قرار گیرد
که از شاعر ارشاد و راهنمایی میجویند .

این دم که فرو برم بر آرم یا نه

مناعت روح و قناعت نفس او در رباعیهائی دیده میشود
که روش زندگانی اوست :

يك نان بدو روز اگر شود حاصل مرد
وز کوزه شکسته‌ای دمی آبی سرد
محکوم کم از خودی چرا باید بود
یا خدمت چون خودی چرا باید کرد

*

آن کو بسلامت است و نانی دارد
وز بهر نشستن آشیانی دارد
نه خادم کس بود نه مخدوم کسی
گو شاد بزی که خوش جهانی دارد

*

گر دست دهد ز مفر گندم نانی
و زمی دومی ز گوسفندی رانی
با لاله رخی نشسته در بستانی
عیشی بود آن نه حد هر سلطانی

پیشامدهای ناگوار انسان را متألم میکند ، فکر آینده
نامعلوم در شخص قلق و نگرانی بیار میآورد . اندیشه گذشته
و آینده ، حال حاضر را مسموم میکند در صورتیکه حاضر
متن زندگی است و گذشته و آینده حاشیه آن ، وقتی شخص
در حاشیه زندگی میکند قطعاً متن را تباه میسازد . خیام
پیوسته بخود و به همدم خود تلقین میکند که از اتخاذ چنین
روش نامعقولی پرهیزد :

روزی که گذشت هیچ از او یاد مکن
فردا که نیامده است فریاد مکن

Handwritten scribbles and marks at the top left of the page.

Handwritten text in the middle left section, including the word "1000" and other illegible markings.



Handwritten text in the middle right section, including the word "1000" and other illegible markings.

Handwritten text in the top right section, including the word "1000" and other illegible markings.

